

رَوَيْتَنِي اللَّهُ تَعَالَى يَقُولُ الْقَوْلُ

(رسیو :)

رَسُو

فلسفۂ انبساط

ہس میں شاعری اور ڈرامے متعلق مسرت مبدانی کے پر تو ربانی اور تجلی ذاتی ہونے

کی توضیح کی گئی ہے

مُصَنَّف



بی حبیب الرحمن صاحب استری ضل الہیات سنکرت پچر لم یونیورسٹی کالج علی گڑھ

بعظوری وپندیدگی اکیڈمک کونسل مسلم یونیورسٹی

باہتمام محمد مقتدی خاں شہزادانی

مطبع مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ۱۳۴۹ھ ط ۶۱۹۳۰

انتساب

چوں کہ اس کتاب کا تعلق ایک طرف شاعری اور
دوسری طرف فلسفہ سے ہوا لہذا میں اس کتاب کو ہندو
کی مسلمہ مایہ ناز ہستی یعنی ڈاکٹر سر محمد اقبال کے نام نامی
کے ساتھ معنون کرنے کا فخر حاصل کرتا ہوں جن کی ذات
والا صفات میں علاوہ دیگر اعلیٰ خصوصیات کے شاعری
اور فلسفہ کو خاص طور پر قدرت نے اعلیٰ پیمانہ پر جمع کیا ہے

حبیب الرحمن

فہرست مضامین

صفحہ	مضمون
-	تہمید - - - - -
-	پہلا باب مذہب - - - - -
-	میانناشا ستر کے ماہرین بھٹ لوٹ وغیرہ کا مذہب - -
-	نیائے شاستر منطق کے ماہر فاضل شری سنگھ ورن کے مؤیدین کا مذہب
-	سانکھی فلاسفی کے ماہر بھٹ نایک کا مذہب - - -
-	اہل بلاغت و معانی بینی اہنوگیت پاوا چارہ وغیرہ کا مذہب
-	دوسرا باب - تنقید مذہب اور اظہار حقیقت - - -
-	تیسرا باب - محرک - - - - -
-	چوتھا باب - اثر - - - - -
-	پانچواں باب - منتقلیات - - - - -
-	چھٹا باب - جذبہ مستقل - - - - -
-	ساتواں باب - رس - - - - -
-	آٹھواں باب - رس کے مثالین - - - - -
-	نواں باب - حقیقت در مجاز - - - - -

فلسفہ انساب کے مضامین حسب ذیل کتب میں ہیں

۱۔ واکا پدنی	۱۵۔ گاتھاپنت شتی	۲۹۔ دھونیا لوک
۲۔ شرننگارتک	۱۶۔ ناٹی شاستر	۳۰۔ بھگوت گیتا
۳۔ امرک شتک	۱۷۔ بھرتہر شتک	۳۱۔ قرآن پاک
۴۔ ناگاندا نامک	۱۸۔ تیسری اپنید	۳۲۔ انجیل مقدس
۵۔ شتوپال بدھ	۱۹۔ ہنمناٹک	۳۳۔ مکتوبات امام ربانی
۶۔ کمار سنبھو	۲۰۔ شویتا شوتراپنید	۳۴۔ شواہد الربوبیہ
۷۔ شکنتلا	۲۱۔ برہم بند اپنید	۳۵۔ دیوان مخفی
۸۔ مالتی مادھو	۲۲۔ برہم سوتر	۳۶۔ کاشف الاسرار
۹۔ کراتار جینی	۲۳۔ پنچد شتی	۳۷۔ کلیات جامی
۱۰۔ رگھو ویش	۲۴۔ ادویت سدھی	۳۸۔ مثنوی مولانا روم
۱۱۔ بال رامین	۲۵۔ یوگ درشن	۳۹۔ مثنوی بوعلی شاہ قلند
۱۲۔ اتر میگھ دوت	۲۶۔ کادی پرکاش	۴۰۔ دیوان شمس تبریز
۱۳۔ ویرین سنہار	۲۷۔ شاہتی درپن	
۱۴۔ مہا بھیر حرت	۲۸۔ برس گنگا دھر	

نہ کہ تمام ہندوستان کے لئے، بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ ہندوستانی بیچائے آج
 غیلمیوں کے دستِ تصرف میں ہیں اور اُس وقت اُن سے چھوٹ کر
 چند برادرانِ وطن کے پنجہ آہنی میں جا پھنسیں گے۔ ہندوستان کی مکمل آزادی
 تو اسی وقت ہو سکتی ہو کہ حاکم و محکوم سب کے سب ایک ہی رشتہ اخوت
 اور اتحاد سے وابستہ ہو جائیں پھر حکومت خواہ انگریزی ہو یا ہندوستانی۔
 تحریر بالا سے واضح ہو گیا کہ ہندوستان کی آزادی کے لئے ہندوستانیوں
 کی موجودہ ذہنیت کو بجائے ان میں ایک ایسا عالم گیر احساس پیدا کرنے کی
 ضرورت ہو جس کے اثر سے اختلافات یا ہی اور غیرت کو خیر باد کہہ کر عامی افرا
 آپس میں متحد ہو جائیں۔

اگرچہ ہندوؤں کا یہ قول کہ منو (نام ایک راجہ کا) اور سیتی (روپا) منو کو
 بیوی) کے تعلق سے تمام دنیا پیدا ہوئی اور مسلمانوں کا یہ دعویٰ کہ آدم
 اور حوا کے رشتہ سے عالم ظہور میں آیا، صاف طور پر ثابت کر رہا ہو کہ دونوں
 فریق (ہندو مسلمان) اس امر کو تسلیم کرتے ہیں کہ ہر بنی آدم میں ایک ہی دادا کو
 خون پہنچا ہے لیکن شکل و شباہت مذہبی قروعی خیالات اور طرز زندگی
 بیڑوں چال وغیرہ کا یا ہی اختلاف دیکھتے دیکھتے بجائے بھائی (خونی رشتہ
 کی وجہ سے) کے ایک دوسرے کو اپنا مخالف اور غیر سمجھتا ہو اور جلب تہ
 اور دفع ضرر کی کوششوں میں ہندو اور مسلمان یا ہم رقیب بن کر سرگرم عمل

ہیں۔ اس لئے ضرورت ہو کہ مسرت و انبساط کے فطری و دلکش مضمون کے ساتھ ساتھ مسئلہ وحدت وجود کی حقیقت کو پیش کیا جائے تاکہ حقیقت مذکور کے فیضان سے متاثر ہو کر برادرانِ وطن ایک دوسرے کو اپنا عین سمجھ کر باہمی اتحاد و اتحاد کے حلقے میں داخل ہو جائیں ۵

خوشتر آں باشد کہ سترِ دلبراں
گفتہ آید در حدیث دیگران

مسئلہ وحدت وجود کے تمہیدی سلسلہ میں ان حضرات سیم جو خدا کے وجود و او
اس کی خالقیت کے قابل ہونے کے ساتھ ساتھ استدلال عقلی کے بھی دلدار
ہیں، میری یہ گزارش ہو کہ اندر وئے عقل وجود باری کا مسئلہ ایک اہم ترین
مسئلہ ہے اور یہی وجہ ہو کہ گزشتہ زمانہ سے لے کر اب تک قائلین خدا اور
مادون (دہریوں) کے درمیان برابر معرکہ آرائیاں ہوتی رہی ہیں۔ ان
جنگوں میں قائلین خدا کے استدلال کا جزرِ اعظم ہمیشہ ہی رہا ہو کہ ۵

ہستی جہاں کی ہستی حق پر دلیل ہو
کیوں کہ جہاں ہو جو جہاں آفرین نہ ہو

جیسا کہ صحرائی عرب کا قول ہو۔ البعرة تدل علی البعیر و انزل اقلاد
علی المسیر افعما ذات ابراج والارض ذات فجاج لا تدل
علی الصانع اللطیف الخبیر۔ اونٹ کی منگنی اونٹ کو بتاتی ہو اور نقش و

جانے والے پر دلالت کرتا ہو تو کیا بڑے بڑے مجبورِ اِلاّ آسمان اور رستوں الی
 زمین لطیف اور باخبر صانع کو نہ بتائے گا؟
 مولانا کہتے ہیں ۵

یہ سچ چیز ہے خود بخود چیز ہے نہ شد
 یہ سچ تیغ ہے خود بخود تیغ ہے نہ شد

یعنی قائلینِ خدا مادیوں کو یہی برابر جواب دیتے ہیں کہ ہم دیکھتے ہیں کہ ایک
 چھوٹی سے چھوٹی چیز بھی بغیر کسی کے بنائے ہوئے وجود میں نہیں آتی اس لئے ہماری
 عقل ہم کو مجبور کرتی ہو کہ اتنی بڑی دنیا کے لئے کوئی نہ کوئی ایسا فاعل
 ضرور تسلیم کریں جس پر اس کی بنیاد قائم ہو۔ اس امر کے واضح ہو جانے پر کہ
 عقلی میدان میں خدا کا وجود مذکورہ بالا مجبوری یا ضرورت عقلی ہی کی وجہ
 سے تسلیم کیا جاتا ہے میں یہ اور عرض کروں گا کہ جب وجود باری ضرورت
 مذکورہ کی وجہ سے تسلیم کیا گیا ہو۔ تو پھر سوائے باری تعالیٰ کے اور کوئی چیز
 قدیم بھی نہیں ہو سکتی کیوں کہ اگر مادہ یا روح وغیرہ کو قدیم مانا جائے تو
 ایک مادی شخص یہ کہہ سکتا ہو کہ خدا کا وجود بنیادِ عالم قائم کرنے کے لئے صرف
 عقلی مجبوری اور ضرورت کی وجہ سے تسلیم کیا گیا تھا مگر ایسے ضرورتِ مادہ
 اور روح کی قدامت سے بھی پوری ہو جاتی ہے لہذا کیا وجہ ہے کہ وجود
 باری تسلیم کیا جائے؟

مادہ اور روح کی قدامت سے ضرورت مذکورہ حسبِ لیل طریقوں سے پوری ہو سکتی ہے:

۱- قدیم مادہ میں ترقی کی صفت تھی اس وجہ سے وہ صفات حیوانی اور انسانی اور دیگر اشکال دنیا تک ترقی کر کے پہنچ گیا جیسے بچے میں پہلے بعض صفات بالکل معلوم نہیں ہوتے لیکن سن رسیدہ ہونے پر وہ نمایاں اور روشن طریق پر محسوس ہونے لگتے ہیں۔

۲- اجزائے مادہ میں کشش تھی جس کی وجہ سے وہ کھینچ کر باہم متصل ہو گئے اور چونکہ اس اتصال کی نوعیت مختلف تھی اس لئے اشیائے عالم میں صفات مختلفہ پیدا ہو گئے یعنی جن چیزوں میں نسبتاً مکمل اتصال ہوا ان میں اچھی صفات اور جن میں کم و بیش اتصال ہوا ان میں بُری صفات پیدا ہوئیں۔

۳- ارواح قدیمہ میں سے کسی ایک روح نے مادہ کے منتشر اجزاء میں اتصال مذکور پیدا کر دیا۔

دنیا کی بنیاد قائم کرنے کے لئے مذکورہ بالا نقشہ اپنی مجموعی حیثیت کے اعتبار سے اس نقشہ سے کہیں زیادہ روشن اور مدلل ہے جو قائلینِ خدا کی طرف سے پیش کیا جاتا ہے۔ کیوں کہ اس کا تعلق علم محسوس سے ہے اور فلسفہ جدید کا یہ اصول ہے کہ جو علم محسوس ہو یا محسوس سے علاقہ رکھتا ہو وہی یقینی اور قابلِ قبول ہے اور باقی وہی ہونے کی وجہ سے قبولیت کے قابل نہیں۔

بخلاف اس کے اگر خدا کے سوا کسی اور چیز کو تسلیم ہی نہ کیا جائے تو مادیں کا پیش کردہ نقشہ یک قلم نقش بر آب ہو جاتا ہو کیوں کہ اس کی بنیاد غیر خدا کی قدامت پر قائم ہے۔ لہذا اگر مادیں کا مسلک غلط ہو تو جہاں تک عقل کا تعلق ہو ماسوا اللہ کی قدامت کو بھی غلط ہونا چاہئے اور جب خدا کے سوا اور کوئی چیز قدیم نہیں ہو تو پھر اس سوال کے جواب میں کہ ایسے خدا سے جو غیر مادی اور بے صورت ہو مادی اور صور مختلفہ سے آراستہ دنیا کیوں کر پیدا ہوئی لازمی طور پر مسئلہ وحدت الوجود تسلیم کرنا ہوگا۔ کیوں کہ خدا دنیا کی علت مادی نہیں ہو سکتا اور اگر دنیا عدم سے ظہور پذیر ہوئی تو اسے موجود نہیں کہا جاسکتا اس لئے کہ موجود کے لئے وجود کا ہونا ضروری ہے اور از روئے عقل عدم سے وجود ہو ہی نہیں سکتا لہذا اس حالت میں حقیقتاً صرف خدا ہی کا وجود باقی رہتا ہے۔

اور اگر یہ کہا جائے کہ دنیا کی ہستی وجود ربانی کی ایک لہر یا آفتاب حقیقت کی ایک تجلی ہو تو اس صورت میں بھی اس کا وجود باری تعالیٰ کا عین ہی ٹھہرا ہی کیوں کہ وجود ربانی کی لہر وجود ربانی سے خارج نہیں کی جاسکتی اور آفتاب حقیقت کی تجلی آفتاب حقیقت سے جدا نہیں ہو سکتی اور جو چیز جس سے جدا نہ ہو سکے وہ اس کے اندر داخل ہونے کی وجہ سے اس کی عین کہلاتی ہے۔ غرض کہ مذکورہ بالا دونوں صورتوں میں دنیا کا خدا کا نہ وجود نہ ثابت ہونے

کی وجہ سے لازمی طور پر وحدت وجود تسلیم کرنا پڑتا ہے۔

اس مقام پر میں تخلیقِ عالم کے اس نظریہ کی طرف بھی اشارہ کرنا چاہتا ہوں جو حضراتِ صوفیہ کے مسلک پر مبنی ہے۔ صوفیہ کے خیال کے مطابق خدائے تعالیٰ کو مہمہ اپنی صفاتِ کاملہ کے موجود ماننے کے یہ معنی ہیں کہ اس کے علم میں دنیا کے تمام نقشے یا صورتیں (اعیانِ ثابۃ) ازل سے موجود تھیں اس لئے کہ جب وہ علیم ہی تو لازم ہے کہ کم سے کم اپنے بے صورت مجھے کو ضرور جانے اور اشیاءِ چوں کہ اپنی ضد کے علم کے بغیر نہیں جانی جاسکتی ہیں۔ لہذا اپنی بے صورتی کو جاننے کے لئے اسے صورت کا علم بھی ضرور ہونا چاہئے اور صورت ایک مفہوم کلی ہے وہ کہیں علیحدہ نہیں ملتا بلکہ زید و عمرو اور بکر وغیرہ میں ہی پایا جاتا ہے اس وجہ سے صورت کے جاننے کے لئے پہلے زید وغیرہ کے جاننے کی ضرورت ہے اور زید کی صورت (شخص) نہیں جانی جاسکتی جب تک کہ اس صورت کی ضد کا علم نہ ہو اور اس ضد کا علم نہیں ہو سکتا جب تک کہ ضد کی ضد معلوم نہ ہو جائے وغیرہ وغیرہ

اس طرح پر اپنی بے صورتی کو جاننے کے لئے ساری صورتِ عالم کا علم خدا میں ماننا ضروری ہے اور پھر صورت کسی نہ کسی رنگ سے متعلق ہوتی ہے۔ اور وہ سارے رنگوں کا جانا بھی ضروری ہے۔ غرض کہ صرف اپنی بے صورتی جاننے کے لئے خدا کے علم میں عالم کا تمام خاکہ (صورتیں) موجود ہونا چاہئے

اور جب عالم کی تمام صورتیں علم باری میں موجود ہیں تو اُن پر واقعیت کا رنگ پھیر دینا خدا کے لئے کیا مشکل ہو؟ جب کہ ایک سمرنیزم کا حامل بھی اپنے خیال کو معمول کی نظروں میں واقعی کر دکھاتا ہو اس مقام پر ایک یہ اعتراض کیا جاسکتا ہو کہ مذکورہ بالا علمی نقشوں کو کس نے واقعی جانا؟ اگر کہو کہ خدا نے جانا تو فی ذات باری کے لئے ایک نقص ہو کہ وہ خیالی اور موجودنی اعلم اشیاء کو واقعی سمجھے اس کا جواب یہ ہو کہ چون کہ نقشے خدا کے علم میں تھے اور خدا کا علم اور اس کی ذات علیحدہ نہیں ہو بلکہ اُس کی ذات ہی علم کا کام کرتی ہو، اس وجہ سے علم یعنی ذات الہی سے علاوہ ہونے کی وجہ سے نقشوں پر ذات باری کا پرتو پڑا۔ اور یہ پرتو چون کہ ذات باری کا تھا اس وجہ سے اس میں علم وغیرہ صفات الہیہ کی بھی جھلک پیدا ہو گئی لیکن پھر بھی اس کا علم بوجہ پرتو ہونے کے اتنا گرا اور مکمل نہ تھا جتنا کہ علم ربّانی کو ہونا چاہئے اس وجہ سے اس پر تو نے اپنی ظلی اور حصولی علم غیر ذاتی کی وجہ سے مذکورہ بالا نقوش کو واقعی سمجھ لیا۔

ناظرین کرام کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ یہ پرتو روح ہی جس نے دنیا کو واقعی مانا نہ کہ خدا۔ پیدائشِ عالم کی اس تشریح کی تائید مولانا روم بھی کرتے ہیں یہ صورت ازبے صورتی مدبروں باز شد انا الیہ راجعوں
شاہ طالب حسین صاحب فرخ آبادی سے

زیرنگی برنگ چوں رسیم ہزاراں رنگ ازین رنگ یدیم

اس جگہ یہ سلسلہ بھی نحو طلب ہو کہ از روئے علم انفس ہمدردی انسان کی
 دماغی خصوصیت تسلیم کی گئی ہو جس کی تائید ان تجارباً و مشاہدات سے بھی ہوتی
 ہو جو انسانی زندگی میں وقتاً فوقتاً پیش آتے رہتے ہیں مثلاً امریکہ کی جمہوریت
 کے پریسڈنٹ ابراہم لنکن کا افریقی غلاموں کی آزادی کے سلسلہ میں اپنی جائز
 کو ایک جنگ عظیم کے خطرہ میں ڈال دینا اور جنگ کریمیا میں مجروحین کی بے سبب
 اور کس مہتری دیکھ کر ٹانگیں جیسی سادہ دل ہستی سے زخمیوں کی تیمارداری کی تہ
 ہونا کافی ہو اس خصوصیت کا وجود اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک انسان
 کے باطن میں دیگر افرادِ عالم کو اپنا عین سمجھنے کا احساس مضمر نہ ہو۔ کیوں کہ ہمدردی
 کے معنی ہیں کہ دوسرے کے درد کو دیکھ کر انسان ویسے ہی متاثر ہو جائے جیسے
 اپنے درد سے ہوتا ہو۔ اور اس کو مٹانے کی اتنی ہی پُر زور کوشش کرنے لگے
 جتنی کہ اپنے درد کے مٹانے کے لئے کرتا ہو۔ اور ظاہر ہو کہ اپنے درد کو مٹانے
 کے لئے اس وجہ سے زوردار کوشش کی جاتی ہو کہ اُس سے اپنے آپ کو
 تکلیف پہنچتی ہو لہذا دوسرے کے درد کو دفع کرنے کے لئے بھی انسان بڑی
 وقت زوردار کوشش کر سکے گا جب اس کو جس کا درد دفع کرنا ہو، اپنے
 سے جدا نہ سمجھتا ہو بلکہ اپنی انانیت کے حلقہ میں داخل اور یگانگت کے رشتہ سے
 مربوط مانتا ہو۔ پس باوجود ہمدردی کی خصوصیت رکھنے کے انسان کا مسئلہ وحدت
 وجود سے انکار کرنا اور پھر اپنے ہی ہمدردانہ افعال سے اس کو اہم نشر کرنے

کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے کہ کوئی شرابی شراب پینے کے بعد یہ کہے کہ استغفر اللہ میں نے ہرگز شراب نہیں پی لیکن تھوڑی ہی دیر میں اس کی ہلکی ہلکی باتیں بچوں میں شونخ اور چلبلاہٹ۔ رفتار میں لغزش۔ چہرہ میں دلکش رنگینی نمودار ہو کر اُسے جھوٹا کر دکھائے۔

بہر حال انسانوں میں ہمدردی کی خصوصیت کا ہونا صاف طور پر مسئلہ وحدت وجود کا اثبات کر رہا ہو کیوں کہ بغیر اس کے ہمدردی کا صحیح مفہوم ممکن ہی نہیں۔ علاوہ اس کے اس امر پر بھی غور کرنے کی ضرورت ہے کہ جب کوئی مقرر کسی خیال کو حق بجانب سمجھتے ہوئے اُس میں اپنے قلب کو کلیتاً مستغرق کر کے سامعین کے سامنے اُسے بذریعہ الفاظ پیش کرتا ہو تو سامعین بھی اس خیال میں ویسے ہی مستغرق ہو جاتے ہیں جیسا کہ مقرر ہو رہا ہو۔ حتیٰ کہ اس مضمون کے سلسلہ میں اگر مقرر کی یہ خواہش ہو کہ کوئی جماعت (جس کے خلاف تقریر کی جا رہی ہو) قابل قتل ہو تو سامعین بھی اس جماعت کو قتل کرنے کے لئے آمادہ ہو جاتے ہیں اور اس حالت میں مقرر کا حکم سامعین کے لئے ایسا ہی واجب العمل ہوتا ہو جیسا کہ خود اُن کے قلب کا گویا مقرر تمام سامعین کی روح بن کر اُن پر حکومت کرنے لگتا ہو۔

بخلاف اس کے اگر مقرر کی وہی تقریر حرف بحرف لکھ کر کوئی سنا لے تو وہ نتیجہ مرتب نہیں ہوتا، اس سے صاف نتیجہ نکلتا ہو کہ مقرر کے قلب (MIND) کا دائرہ اتنا وسیع ہو کہ اس میں تمام سامعین کے قلوب داخل ہیں اس لئے جیسے کا

قلب خیال کو میں متفرق ہو کر اُسے سچ سمجھنے لگا تو سامعین کا قلب بھی اس میں متفرق ہو کر اُسے سچ سمجھنے لگتا ہوا اور سامعین کے قلوب کا مقرر کے قلب سے جدا ہونا وحدت کا کھلا ہوا عملی ثبوت ہے۔ خیرات کا مسئلہ قریبے بیسے نیا کے ہر مذہب و نوعیت کے لوگوں میں پایا جاتا ہے۔ یعنی ہر شخص اپنی دولت کے کسی حصہ کو خیرات کر دینا مذہباً یا مادہ اجازت دہی سمجھتا اس سلسلہ میں گزارش ہے کہ جب افرادِ عالم ایک دوسرے کے غیر ہیں تو خدا ایسا حکم کیوں دیتا ہے؟ کہ ایک شخص اپنی کمائی ہوئی دولت دوسرے کو دیدے۔ خدا کا تو اس سے کوئی فائدہ ہو ہی نہیں سکتا کیوں کہ وہ بے نیاز ہو اس لئے ماننا ہے کہ خدا کا یہ حکم خیرات کرنے والے ہی کے فائدہ کے لئے ہے۔

خیرات سے مخیر کو کیا فائدہ پہنچتا ہے؟ اگر یہی کہ اس طرح عمل سے اسے بھی کبھی خیرات مل جائے گی تو یہ ایک بہت ہی ادنیٰ اور پوچ خیال ہے۔ حالاں کہ خیرات کے اندر ایک خاص روحانی اہمیت تسلیم کی جاتی ہے۔ نیز اگر خیرات کو بنیاد اس باہمی تبادلہ ہی پر قائم ہو تو جو شخص تبادلہ نہ چاہے اس پر خیرات بھی فرض نہیں ہو سکتی۔ حالاں کہ خیرات ہر صاحبِ قدرت پر فرض ہے۔ جس صاف نتیجہ نکلتا ہے کہ خیرات کی بنیاد مذکورہ بالا تبادلہ نہیں بلکہ واقعی اس اندر کوئی روحانی اہمیت مضمر ہے۔ جب ہی تو لوگ اُسے رواجاً اور مذہباً دونوں طرح تسلیم کرتے ہیں وہ اہمیت صرف یہ ہے کہ دنیاوی زر گینوں اور مادی عملیہ سے متاثر ہونے کی وجہ سے کثرت میں اور خیریتِ آتش عقلِ انسانی، اس فطر

باطنی نور (احساسِ وحدت) کو سمجھنا ہے جس کو ہمدردی کی خصوصیت اور تقریر کی مثال سے واضح کیا گیا ہے مقصد یہ ہے کہ جب انسان کسی کو خیرات دیتا ہے تو اس وقت اسے وجدانی طور پر اپنا صین سمجھنے لگتا ہے۔ کیوں کہ تجربہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنا روپیہ کسی اپنی ہی چیز کے لئے صرف کیا جاتا ہے خواہ اپنی ضروریات جسمانی کے لئے مثلاً لکھانے پینے وغیرہ میں یا اپنے بیوی بچوں اور اعزاء کو دینے وغیرہ میں چونکہ انسان اپنے روپیہ کے خرچ کے ساتھ اپنی ہی امانیت کے کسی نہ کسی شعبہ جس کی وجہ سے خرچ کیا جاتا ہے، کو دیکھنے کا عادی ہو لہذا جس طرح وہ دھواں دیکھ کر اس کے ساتھ ہی آگ کا خیال قائم کر لیتا ہے، وہی طرح خیرات دیتے وقت سائل جس کو خیرات دی جائے، پر اپنے صین مٹنے کا خیال جمالیتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ خیرات دینے کے متصل اوقات میں سائل سے ایک خاص قسم کی ہمدردی پیدا ہو جاتی ہے اور اگر اسے کوئی تکلیف دے تو تخیر کو خصوصیت کے ساتھ ناگوار معلوم ہوتا ہے۔

اس تمام مضمون کا حاصل یہ ہے کہ نظریۃ انسانی میں وحدت کا احساس مضمحل ہو اور بالآخر اسی کی طرف انسان کو مراجعت کرنی ہوگی کیوں کہ ہر چیز اپنی اصلیت کی طرف پلٹتی ہے لیکن درمیان میں مادیت کے غلبہ کی وجہ سے وہ کثرت بنی (دوئی کا احساس) میں مبتلا ہو کر دوسرے انسانوں کو اپنا غیر سمجھنے لگا ہے۔ اس وجہ سے ضروری ہے کہ مراجعت کے وقت دونوں (وحدت اور کثرت) احساسوں میں ایک تضاد عم غظیم ہو کہ انسان کو سخت تکلیف (دورخ) ہیں

پھنساے۔ لہذا مسئلہ خیرات کے ذریعہ سے عملی طور پر غیریت اور کثرت کی پڑہ جھاڑیوں کا قلع قمع کر کے تصادم مذکور سے بچنے کی سبیل بتائی گئی ہو بخلاف اس کے اگر لفظوں کے ذریعہ سے وحدت وجود کی تعلیم دی جاتی تو اس مسئلہ کی نزاکت کی وجہ سے لوگوں کے فلسفیانہ گتھیوں میں الجھ جانے کا قوی اندیشہ تھا، نیز اس زبانی اور لفظی تعلیم سے وہ نتیجہ بھی پیدا نہ ہو سکتا جو اس عملی تعلیم سے انسانی وجدان پر مرتب ہوتا ہو کیوں کہ بمقابلہ قول کے عمل کا اثر پائدار ہوتا ہو مسلمانوں میں عنیت (کسی کو اس کے پیچھے برا کہنا) کی سخت ممانعت ہو۔ غور کرنا سے معلوم ہوتا ہو کہ اس مسئلہ کے ذریعہ سے بھی عملی طور پر وحدت و عنیت کی تعلیم دی گئی ہو۔ غور کیجئے کیا وجہ ہو کہ کسی کی واقعی برائی بھی اُس کے پیچھے کی جائے تو سختی کے ساتھ اس کی ممانعت کا حکم دیا جاتا ہو اور اگر وہی برائی بطور نصیحت سامنے کی جائے تو وہ حکم باقی نہ رہے ظاہر ہے کہ پیچھے کی قید صرف اس لئے لگائی گئی ہو کہ عام طور پر کسی کے پیچھے اُس کی برائی سے یہی مقصد ہوتا ہو کہ انسان کسی مجمع میں دوسرے کو برا اور اپنے کو اُس سے اچھا ثابت کرے اور یہ فعل خاص طور پر دعویٰ اور غیریت کے احساس کو بچتے کرتا ہو۔ لہذا اس سے روکا گیا اور بخلاف اس کے اگر کوئی کسی کو اس کی موجودگی میں نصیحت کے طور پر برا کہے گا تو عام طور پر اپنی کا یہ فعل غلبہ حقانیت ہی کی وجہ سے ہو گا۔ کیونکہ منہ در منہ برائی کرنے میں مخالفت کے خوف کا اندیشہ ہوتا ہو اس لیے یہ سے بغیر

غلبہ حقانیت کی مدد کے منہ در منہ ملامت کرنے کی کسی کو جرأت ہی نہیں ہو سکتی اور جب غلبہ حقانیت سے برائی ہوئی تو اس کی وجہ سے دوئی اور غیرت کے احساس میں کسی قسم کی ترقی نہیں ہو سکتی کیوں کہ حقانیت کی وجہ سے تو انسان اپنے آپ کو بھی برا کہہ دیتا ہو لہذا اس صورت میں حکم کی نوعیت بھی تبدیل ہو جاتی ہو۔ اس مضمون سے صاف طور پر ظاہر ہو گیا کہ غیبت کو روک کر بھی وحدت وجود کی عملی تعلیم دی گئی ہو۔

الاکل شیء ملخلا اللہ باطل۔ لبید ابن ربیعہ کے اس مصرعہ کے تعلق آں حضرت کا یہ فرمان اُصدق کلمتہ قالہا الشاعر کلمتہ لبید الاکل شیء ملخلا اللہ اللہ تصاف طور پر ظاہر کر رہا ہے کہ پیشوائے اسلام کا طمع نظر بھی یہی مقدس مسئلہ تھا کیوں کہ مصرعہ مذکور کے معنی یہ ہیں کہ ”اس امر سے آگاہ ہو جو کہ اللہ کے سوا اور ہر چیز باطل ہے“ اور باطل وہ ہے جو واقعیت کے خلاف ہو یعنی حقیقت تو وہ چیز موجود نہ ہو مگر غلطی یا دروغ گوئی کی وجہ سے اُس کا وجود تسلیم کیا جائے۔ پس جب آں حضرت نے اللہ کے سوا ہر چیز کے باطل ہونے کی تصدیق کی تو صاف طور پر ثابت ہو گیا کہ آپ کے نزدیک سوا

لہ صحیح بخاری کتاب الادب باب ما یجوز من الشعر والوجز والمخاء وما

یکوہ منہ (سنہ مطبوعہ مصر طبع ۱۲۹۹ھ)

لہ اقوال شعراء میں سب زیادہ سچی بات وہ ہے جسے لبید ابن ربیعہ نے کہا ہو یعنی الاکل شیء ملخلا

وجودِ ربّانی کے اور کوئی چیز حقیقتہً موجود نہ تھی اور یہی وحدت الوجود کا صحیح مفہوم ہے۔ ملا محمد شبّار صاحب بھی سلم الثبوت کے خطبہ میں حقیقی وجود ذات باری ہی کا بتاتے ہیں اور فرماتے ہیں ”ربنا لك الحقیقة حقاً وکلّ حجاز“ یعنی اے میرے ربّ اُمّی حقیقت تیرے ہی لئے ہے اور جو کچھ بھی ہے وہ مجاز ہے یعنی حقیقت سے ہٹا ہوا۔

اب میں یہ بھی عرض کرنا چاہتا ہوں کہ وحدت وجود کوئی نیا مسئلہ نہیں ہے بلکہ توحید ہی کے مسئلہ کو وحدت وجود کہتے ہیں کیوں کہ لغت میں توحید کے معنی شیرا واحد گردانیدن کے ہیں یعنی کثیر (صاحب کثرت چیز) کو واحد بنا دینا۔ شیرچوں کہ لفظ واحد ہے۔ لہذا ماننا پڑتا ہے کہ یہ کسی ایسی چیز کے لئے اس جگہ پر استعمال ہوا ہے جس میں وحدت اور کثرت دونوں شانیں پائی جاتی ہیں ورنہ لفظ کثیر کے واحد ہونے اور اس کے مادہ (ک۔ ث۔ ر) کے کچھ معنی ہی نہ ہونگے اور ایک ہی چیز میں وحدت اور کثرت ہونے کی یہ ہی صورت ہو سکتی ہے کہ اُس میں وحدت حقیقی اور کثرت اعتباری مجتمع ہو جیسے دریا کا پانی اور اس کی موصیں یعنی دریا کو پانی کی حیثیت سے دیکھے تو وحدت محسوس ہوتی ہے اور پانی کو نظر انداز کر کے موجوں پر اعتبار جمائے تو کثرت کا نظارہ سامنے آجاتا ہے۔ پس توحید کے یہ معنی ہیں کہ عالم کی اعتباری موجوں کی کثرت (تعیّنات و تشخصات) کو نظر انداز کر کے صرف وجودِ مطلق کے ادراک میں مشغول ہو جائے۔

آفتابی آفتابی آفتاب ذرہا دارند از تو آفتاب
جامی علیہ الرحمۃ ۵

دلالتا کے دریں کاخ مجازی کنی مانند طفلان خاک بازی
بیفتش بال پر ز امیرش خاک بپرتا کنگر ایوانِ فداک
توئی آں دست پر ز مرغ گستاخ کہ بودت آشیان بول ازین کاخ
چرازاں آشیان بیگانہ گشتی چو دوناں چنداں ویرانہ گشتی
مادین کہتے ہیں کہ ”مادہ قدیم تھا اور اس میں ارتقاء (ترقی) کی صلاحیت
تھی لہذا وہی قدیم مادہ ترقی کر کے اتنی بڑی دنیا بن گیا۔“
اس پر ہمارا یہ اعتراض ہو کہ مادین کے قول کے مطابق پہلے مادہ انتہائی
لطیف (دلیق) حالت میں تھا پھر کچھ زمانہ گزرنے کے بعد دنیا بنی، دنیا کو مکمل
ہوئے خواہ کتنا ہی زمانہ کیوں نہ گزر گیا ہو لیکن پھر بھی جس وقت مادہ اپنی ابتدائی
حالت میں تھا اس سے پہلے ایک غیر محدود گزرا ہوا زمانہ نکلتا ہو جس میں دنیا کو
بہت کڑائی مکمل ہو چلا چاہئے تھا بشرطیکہ اُس وقت بھی مادہ میں ارتقاء جاری
تھا، مگر اُس وقت دنیا کا مکمل ہونا اس امر کی دلیل ہو کہ مادہ اپنے ارتقاء میں کسی
خارجی طاقت یا ہستی کا محتاج ہو اور وہ ہستی مادہ سے بلند و برتر ہوونے کے
ساتھ ساتھ صفتِ ارادہ سے بھی موصوف ہو جب ہی تو ایک غیر محدود زمانہ تک
(جب تک کہ اُس نے ارادہ نہ کیا) مادہ ترقی سے باز رہا اور اس کے بعد کیا خاص

وقت (جس وقت ہستی مذکور نے مادہ میں اجزائے ترقی کا ارادہ کیا) سے اس میں ترقی ہونا شروع ہوئی۔

حالیقیت عالم میں مادہ کے علاوہ کسی برتر و صاحبِ ارادہ (خدا) ہستی کی شرکت ثابت ہو جانے سے پیدائشِ عالم کے متعلق مادیین کا نظریہ تو غلط ہو گیا۔ لیکن ابھی بعض لوگ وحدتِ وجود کے خلاف یہ کہہ سکتے ہیں کہ صرف مادہ سے اگر دنیا کا پیدا ہونا ممکن نہیں ہو تو نہ سہی، مگر خدا اور مادہ دونوں مل کر تو تخلیقِ عالم کر سکتے ہیں اور اگر دونوں کے ملنے سے بھی دنیا پیدا ہوئی جب بھی تو مسئلہ وحدتِ وجود معرضِ خطر میں آگیا۔

اس سلسلہ میں یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ اگر مادہ کو قدیم بالذات اور مستقل ہستی تسلیم کیا جائے گا تو اس کی قوتوں اور خواص کو بھی قدیم و مستقل ماننا پڑے گا کیوں کہ قدیم اور ذاتی چیز کی قوتیں اور خواص بھی قدیم اور ذاتی ہوتے ہیں اور اس صورت میں اگر پیدائشِ عالم میں خدا اور مادہ کی شرکت تسلیم کی جائے تو نظامِ عالم (جزا و منزا وغیرہ) کے برقرار رکھنے میں خدا ایک خاص حد تک مادہ سے مجبور ہو جائے گا، کیوں کہ جب مادہ خدا کے علاوہ ایک مختلف اور مستقل ہستی ہو تو اس کے خواص و اقصائے طبعی (روحانات) کا بھی مشیتِ الہی سے مختلف ہونا لازم ہے اور اس حالتِ اختلافی میں اگر نظامِ عالم قائم رکھنے کے لئے خدا کسی چیز کو مشرق کی طرف لے جانا چاہے گا تو لازم ہے کہ مادہ اسے مغرب کی

طرف کھینچے نتیجہ یہ ہوگا کہ قوانینِ فطرت میں اختلاف پیدا ہو کر کل نظامِ عالم درہم برہم ہو جائے گا مگر نظامِ عالم قائم ہو اور اس میں بحیثیت مجموعی کسی قسم کی جبری نہیں پائی جاتی اس وجہ سے ہم کو ماننا پڑتا ہے کہ تخلیقِ عالم میں مادہ قدیمہ کی شرکت نہیں ہو سکتی۔

اب جب کہ یہ امر واضح ہو گیا کہ قدیم اور مستقل بالذات (آزلو) مادہ سے دنیا کی پیدائش نہیں ہوئی تو اس (صورِ عالم میں جاری و ساری نظر آنے والے) محسوس مادہ کو لازمی طور پر مخلوق الہی تسلیم کرنا پڑتا ہے کیوں کہ اگر اسے مخلوق نہ مانا جائے تو قدیم ماننا پڑے گا حالانکہ ابھی ظاہر ہو چکا ہے کہ پیدائشِ عالم میں قدیم مادہ کی شرکت نہیں ہو سکتی لہذا یہ امر ثابت ہو گیا کہ مادہ مخلوق الہی ہو جب ہی تو اشیائے عالم کے پیدا کرنے میں باہم مختلف مادوں سے بھی اتفاق و تناسب کے لحاظ پر مبنی اور پر حکمت عمل سرزد ہوتا ہے مثلاً ایک چھوٹی سے چھوٹی گھاس کی بھی پیدائش پر اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ گھاس اُس وقت تک نہیں پیدا ہو سکتی تھی جب تک کہ اُس کی روئیدگی کے لئے مٹی ہو۔ پانی اور سوِج وغیرہ عام عناصر متفق ہو کر ایک خاص مناسبت کے ساتھ اس پر اپنا عمل نہ کریں۔

پس یہ جان اور اندازے مادہ سے اس توازن اور تناسب کا صدور بتا رہا ہے کہ خدا نے مادہ کو پہلے ہی سے ایسے ڈھنگ اور طریقہ پر پیدا کیا ہے کہ تخلیقِ عالم کے متعلق ہر کام اس سے لیا جاسکے۔

اس سلسلہ میں یہ بھی عرض کرنا چاہتا ہوں کہ لوگوں کا یہ خیال بھی صحیح نہیں کہ فلسفہ طبعیہ مادہ کو قطعی طور پر قدیم ثابت کر رہا ہے، کیوں کہ فلسفہ مذکور کے مسائل دو طرح کے ہوتے ہیں:-

(۱) نظریات (۲) قوانین

نظریات ان مسائل کو کہتے ہیں جو تجربہ اور مشاہدہ میں نہ آئے ہوں مگر فہم ان کی تائید کرتا ہوں۔

قوانین وہ مسائل ہیں جو تجربہ اور مشاہدہ کے ذریعہ سے قطعی ہو چکے ہوں۔
 مادہ یعنی اجزائے لائٹ (ATOMS) کی قدامت کا مسئلہ کبھی مشاہدہ کے ذریعہ سے ثابت نہیں ہوا اس لئے وہ قطعیّت تک تو کبھی نہ پہنچا ہی نہیں صرف علماء کا ایک قیاس تھا مگر اب اس کے مقابلہ میں نظریہ برقیہ (ELECTRONIC THEORY) قائم ہوا ہے۔ جس سے فلسفہ مذکور کے علماء اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ مادہ کوئی مستقل اور آخری چیز نہیں ہے بلکہ قوت (ENERGY) کی ہیئت کا نام مادہ ہے اور بالآخر یہ ہیئت (جاذبہ ثقل) میں آنے کے قابل یا خالی اویز ہونی موجودات کی ضد کے طور پر معلوم ہونے والا مادہ) فنا ہو کر صرف صاحبیت یعنی قوت ہی باقی رہ جاتی ہے۔

اس مقام پر اگر کوئی صاحب کہیں کہ ہم آخری چیز یعنی قوت ہی کو مادہ کہتے ہیں اور اس طرح مادہ پھر قدیم ہو گیا؟ تو جواب یہ ہے کہ قوت کس معنی میں مادہ ہے؟

کیوں کہ مادہ کے دو معنی لئے جاسکتے ہیں۔ اول موجودات ذہنی اور خیالی کی ضد تھوڑی یا جامد تھی۔ دوم اشیائے عالم کی آخری اصل اور بنیاد خواہ مادہ کے مفہوم اول کے خواہ اس معنی جمود وغیرہ سے قطعاً خالی اور منزہ ہی کیوں نہ ہو۔

پہلے معنی کے لحاظ سے قوت کو مادہ نہیں کہا جاسکتا کیوں کہ اسی اعتبار کے تحت مادہ کو قوت کی مہیت تسلیم کیا گیا ہو اور مہیت کے فنا ہو جانے کے بعد صاحب مہیت پر وہ نام ہرگز نہیں بولا جاتا ہو جس کی کہ وجہ تسمیہ صرف مہیت معدومہ تھی سونے کی انگوٹھی اسی وقت تک انگوٹھی ہی جب تک کہ سونے پر انگوٹھی کی شکل (مہیت) عارض نہ ہو شکل کے مٹنے ہی سونے کو سونا ہی کہا جاتا ہو نہ کہ انگوٹھی لہذا اس معنی کے اعتبار سے قوت کو مادہ کہنا صرف اسی وقت صحیح ہو سکتا تھا جب کہ قوت کو مادہ کا جز تسلیم کیا گیا ہوتا کیوں کہ جز اگر کل سے علیحدہ بھی ہو جائے جب بھی اس پر پہلا نام بولا جاتا ہو اس لئے کہ اس کی اصل حقیقت جز ہونے پر بھی قائم رہتی ہو جیسے پانی کا ایک قطرہ بھی پانی کہلاتا ہو لیکن مہیت کے مٹ جانے پر اس کی (نفس مہیت کی) حقیقت بھی مٹ جاتی ہو اس وجہ سے صاحب مہیت مہیت کا نام نہیں بولا جاسکتا۔

اگر کوئی صاحب یہ فرمائیں کہ ہم قوت کو مادہ کا جز ہی مانتے ہیں تو اول تو اُن کی یہ جرات نظر بچہ برقیہ کے خلاف ایک مکابرہ ہو۔ دوسرے میں اُن سے یہ عرض کروں گا کہ جہ میں تو گل کے خواہن پائے جاتے ہیں کیا قوت میں بھی جمود وغیرہ

مادہ کے اوصافِ خصوصی موجود ہیں؟

یقیناً اس کا جواب نفی میں ملے گا پس نتیجہ یہ نکلا کہ معنیِ اول کے لحاظ سے مادہ قدیم نہیں ہے اور اگر دوسرے معنی کے اعتبار سے قوت کو مادہ کہا جاتا ہے تو اس لحاظ سے مادہ کی قدامت سے مجھے بھی انکار نہیں ہے لیکن اب بحث صرف یہ جاتی ہے کہ قوت ایک صفت ہے اور صفت ہمیشہ کسی نہ کسی موصوف کے ساتھ ہی پائی جاتی ہے لہذا یہ نہیں ہو سکتا کہ موصوف سے بے نیاز اور بے واسطہ ہو کر صرف قوت کا وجود پایا جاسکے اس لئے ماننا پڑتا ہے کہ یہ قدیم قوت (قدرت) کسی بالاترین ہستی (خدا) ہی کے سہائے سے قائم ہے اور فلسفہ طبعیہ چوں کہ قوت کی حقیقت جاننے سے اپنی عاجزی کا اظہار کر رہا ہے لہذا اسے کوئی حق نہیں کہ وہ خیال مذکور کی مخالفت کر سکے۔ خلاصہ یہ ہے کہ بالاترین ہستی (خدا) کی قوت یہ معنیِ اول کے لحاظ سے غیر مادی قدرت ربانی کی تجلی ہی اس عالم امکانی کی علت لاشائی اور اصل جاودانی ہے۔ نہ کہ جمود اور قابلیتِ لمس وغیرہ صفات سے موصوف مادہ فانی۔

اور یہ اصل تجلی ربانی ہونے کی وجہ سے ایک ایسی لطیف ترین اور پوشیدہ حقیقت ہے کہ اس کے جاننے سے فلسفہ طبعیہ حیران اور عقل انسانی سرگرداں نظر آتی ہے اس کی شان میں صرف ہمت (ہے) کے سوا اور کچھ نہیں کہا جاسکتا یہی وجہ ہے کہ تحقیق حقیقت مذکورہ کی تلاش میں مستغرق ہو کر یوں گویا ہوئے ۵

عظیم نہ جسمیم نہ روحیم نہ جانیم ہستیم عجب چیز کہ مانیر نہ نیم
 وز ہر کہ تو اندیشہ کنی بر تر از نیم ماستی صفریم نہ اینیم نہ آنیم
 تحریر بالا سے یہ امر واضح ہو گیا کہ تخلیقِ عالم میں قدرتِ الہی کے سوا کسی
 اور طاقت کی شرکت نہیں ہوئی اور قدرتِ ربانی ہی کے وجود سے وجودِ عالم کے
 ماننے کے یہ معنی ہیں کہ حقیقتاً عالم میں ایک ہی وجود ہوئے اور اسی وجودی وحدت
 اور یگانگت کے فیضان سے نہ صرف ہندوستانی بلکہ تمام افرادِ عالم باہم متحد ہو کر
 ایک پرسکون زندگی بسر کر سکتے ہیں اور اس اتحاد ہی کی غرض سے کتابِ ہذا کے
 سلسلہ میں مجھے مسئلہ وحدتِ الوجود کی طرف توجہ کرنی پڑی کیوں کہ کتاب کا پہلا مقصد
 ہی یہ ہے کہ افرادِ عالم کی تعیناتی اور کثرتِ نماذہنیت یگانگت اور وحدت کے احساس
 سے متبدل ہو جائے۔

اسی سلسلہ میں میں یہ بھی عرض کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ ہم میں سے بعض
 حضرات مسئلہ وحدتِ الوجود سے صرف یہ کہہ کر گریز کرتے ہیں کہ یہ مسئلہ ہندوؤں سے
 لیا گیا ہے۔ اس کے متعلق میری صرف یہ گزارش ہو کہ ایک مسئلہ کا دو مذہبوں
 میں پایا جانا لازمی طور پر اس کی دلیل نہیں ہو سکتا کہ اس کو ایک مذہب سے دوسرے
 مذہب والوں نے لیا ہی ہو بلکہ یہ اتحاد کبھی اس مسئلہ کی سچائی کی وجہ سے بھی ہوتا ہو
 جیسے کہ کبھی کوئی خاص خیال جس طرح کسی ایک شاعر یا فلسفی کے ذہن میں بن جائے
 اُس پر پیدا ہوتا ہو ٹھیک اسی طرح اور اسی خیال کا توار دو دوسرے کے دل میں بھی ہو جائے

ہے علاوہ بریں میں نہیں کہہ سکتا کہ کسی چیز کا کسی سے لیا جانا اس چیز کو درجہ بقوت سے گرا کر قعر مردودیت میں ڈھیلنے کے لئے کافی ہو اور خصوصاً جب کہ قرآن پاک خود کہتا ہو **فِيهَا كُتِبَ قِيمَةُ** یعنی قرآن میں تمام کتب سابقہ کی غیر محرف تہیں موجود ہیں، ایسی صورت میں مجھے امید کمال ہو کہ ذوق سلیم رکھنے والے حضرات کے نزدیک اس امر کا فیصلہ ہی بیکار ہو کہ مسئلہ مذکور ہندوؤں سے لیا گیا ہی نہیں لیکن اس قسم کی ذہنیت رکھنے والے افراد سے کچھ بعید نہیں کہ وہ اس کتاب کے حصہ توحیدی کو صرف اس خیال سے قابل توجہ نہ سمجھ کر اس سے محروم رہ جائیں کہ وہ ایک ایسے شخص کا لکھا ہوا ہو جو سنسکرت کی معلیٰ پر مامور ہو یعنی راجم کے دل میں مسئلہ وحدت وجود کا خیال ہندو ادب (سنسکرت لٹریچر) سے متاثر ہو کر پیدا ہوا اس وجہ سے وحدت کے متعلق اس کی یہ تحریر ایک آزاد تحریر نہیں کہی جاسکتی اس خیال سے اس پر توجہ نہ کر کے کہیں بعض لوگ اس سے محروم نہ ہوں، اس کے متعلق میری یہ گزارش ہو کہ زبان سنسکرت سے مجھے ضرور واسطہ رہا ہو اور اب بھی ہندو مگر مسئلہ مذکور کے متعلق جو کچھ خیال مجھے پیدا ہوا اس کی بنیاد سنسکرت لٹریچر کا مطالعہ نہیں ہو بلکہ اس مسئلہ کی تعلیم مجھے دو اسلامی ہی ذہنوں کے توسط سے ہوئی ہو اور وہ دونوں ہتیاں اب تک اسی عالم میں موجود ہیں۔

وحدت کا فلسفیانہ مہیولی جناب مولانا حکیم افتخار الحق صاحب مقتدری مجیبی رہنمائی ثم الہدایونی نے میرے سامنے پیش کیا اور اس سلسلہ میں علمی طور پر

جو کچھ مجھے معلوم ہو اس کا اصلی اور ابتدائی سبب ہی ہیں پھر جناب مولانا ذریعہ حسن صاحب علیگ فتح الہی ایریانی کی توجہ کاملہ نے میرے دل میں حقیقت توحیدی کا وہ ذوق اور وجدانی رابطہ قائم کیا جو اب تک قائم ہو اور امید ہو کہ تا بقائم رہے۔
رونے کے ذرہ ذرہ شود استخوان من باشد ہنوز در دلِ رشیم ہوئے تو

اس کتاب کی ترتیب اور تکمیل کے لئے صرف سنسکرت ادب کے حوالے اور عقلی دلائل کافی تھے لیکن میں نے اُن کے پہلو بہ پہلو صوفیائے اسلام کے خیالات اور بعض آیات بائبل کو بھی پیش کرنا مناسب سمجھا تاکہ یہ قوس ایک دوسرے کی تہذیب شناسی، دماغی اور ذہنی ارتقار کی خوبیوں (اگر ان میں کچھ خوبیاں ہیں) سے آشنا ہو کر باہم شیر و شکر ہو جائیں کیوں کہ فطرت کا یہ قانون ہو کہ خوبی اور کمال کی طرف ہر انسان طبعاً منجذب ہوتا ہو۔ قانون مذکور کے ہوتے ہوئے کیا ایک سلیم الطبع شخص کے لئے یہ ممکن ہو کہ وہ کسی کے محاسن معلوم کر لینے کے بعد بھی اس سے متنفر اور گریزاں رہ سکے؟

ما قصہ سکندر و دارانہ خواندہ ایم ازما بجز حکایتِ ہر و وفا میرس
میرا خیال ہو کہ اس کے مضمون کی جدت، محققانہ بلند پروازی، شاعرانہ نازک خیالی، سنسکرت شعرا کی فطری اور دلاویز مضمون آرائی، مسلمان طلباء کے قلوب میں بھی علم سنسکرت کا ذوق پیدا کرنے کا ایک بہت بڑا سبب ہوگی،
گویا اس طرح پر کتاب ہذا مسلم یونیورسٹی کے شعبہ سنسکرت کی ترقی کا بھی سبب

ہو سکتی ہے اس لئے اس کا لکھنا میرے ان فرائض میں بھی داخل تھا جو از روئے
معلم سنسکرت ہونے کے یونیورسٹی کی طرف سے مجھ پر عائد ہیں۔

اس کتاب میں اس نرالمے وجدانی اور لامحدود انبساط (مسرت یا آمند)
کی تشریح کی گئی ہے جو شاعری کی قرأت اور ڈراما کے تماشے کے وقت
قارئین اور تماشائیوں کے قلب پر جلوہ آرائیاں کرتا ہے۔

زبان سنسکرت میں انبساط کو لفظ رَس (لذت یا لطف) سے تعبیر کیا جاتا ہے
سنسکرت ادب کے ماہرین کہتے ہیں کہ انسان کے قلب میں محبت اور شگفتہ دلی وغیرہ
نوجذبات کا خمیر (ج) موجود ہے اور ان جذبات میں سے ہر ایک کے لئے
علت معلول اور معاونین ہوتے ہیں جن کے ذریعہ سے جذبات مذکورہ
خمیری یا ابتدائی حالت سے ترقی کر کے سارے بدن پر مستولی چھا جاتے ہو جاتے ہیں
مثلاً اگر زہید کے جذبہ محبت میں کسی پیکر نورانی کو دیکھ کر ارتقاء شروع ہوا تو
پیکر مذکور اس جذبہ کی علت بنیادی یعنی سبب اصلی ہے اور جذبہ محبت میں اشتعال
پیدا کرنے والی رقص و سرود وغیرہ اشیاء کو علت ہیجاتی کہتے ہیں پھر محبت سے
متاثر ہو جانے کے بعد زہید پر جو اثرات (اشکباری وغیرہ) طاری ہونے لگتے
ہیں وہ جذبہ مذکور کے معلولات (نتائج) کہلاتے ہیں۔ اور پیکر مذکور تاک
رسائی نہ ہونے کی وجہ سے اُسی (زہید کے قلب میں موجود پیکر نورانی کی محبت
جذبہ محبت میں سے دریائی موجوں کی طرح جو شکستہ دلی۔ اُمید۔ نا اُمیدی

خوشی، غم وغیرہ فوری و آنی جذبات پے درپے پیدا ہو کر زید کے قلب پر چھا جاتے ہیں وہ جذبہ کے ساتھی یا معاون کہلاتے ہیں کیوں کہ ان کے ظہور کے ساتھ ساتھ اصلی جذبہ (ترقی کرنے والا جذبہ) زید کے تمام بدن میں پھیل جاتا ہے، یعنی جذبہ کے پھیلائے میں معین ہونے کی وجہ سے ماہرین فن نے ان کا نام معاونین رکھا ہے۔

اب اس امر کے بھی عرض کر دینے کی ضرورت ہے کہ یہی علت معلول اور معاونین جب شاعری اور ڈراما کے تماشے میں الفاظ اور ایکٹر کی عملی اسادی کے ذریعہ سے شیکشِ ناظرین ہوتے ہیں تو ان کو بالترتیب محرک اثر اور منقلبات کہتے ہیں اور ان ہی تمنیوں کے ساتھ ساتھ پیش کیا ہوا مذکورہ بالا نو جذبات میں سے ہر جذبہ ناظرین کے قلب میں واقعی سامعہ معلوم ہو کر ان کو غیر محدود ترائی لذت سے لطف اندوز کرتا ہو انظر اس سے تعبیر کیا جاتا ہے مثلاً (اس سنسکرت نظم کا ترجمہ جس میں مالتی کی محبت میں بے خود ہو کر مادمہوتے اپنے دل میں اٹھتے ہوئے خیالات کا اظہار کیا ہے) اس بھولی چتون والی نائین کے محبت آلود الفت سے پر شناسانی ہو جانے کی وجہ سے گہری چاہت میں متفرق، فطری طور پر دل کش اور شیریں، وہ عشقیہ حرکت و سکنا کیامیری وجہ سے (مجھ پر فریفتہ ہو جانے کی وجہ سے) کبھی پھر ہونگے، جن کا ذرا تصور ہوتے ہی فوراً آنکھ وغیرہ حواس خارجی کے مشاغل روک کر میری طرح ایک گہری مسرت میں محو ہو جاتی ہے۔

مثال بالا میں مادھو کے دل میں موجود جذبہ محبت کی محرک اساسی مالتی ہو اور اس کی مالتی کی) اداؤں کا تصور محرک مہیج ہو اور ”کیا کبھی پھر میں گئے“ اس جملہ سے ظاہر ہونے والی مادھو کی آرزو جذبہ محبت کا اثر ہو آرزو سے مترشح ہونے والا اشتیاق منقبات میں داخل ہو ان تینوں (محرک - اثر اور منقبات) کے پہچاننے میں ماہرین تائانیوں کے دل میں وہی فطری (خمیری) جذبہ محبت اذکھی وجدانی تجلی اور لامحدود لذت (رس) بن کر لہر لے لگتا ہو لیکن یہ خوب یاد رہنا چاہئے کہ ڈرائے تماشے اور شاعری کے مطالعہ ہی میں جذبہ مذکور نرالی لذت (رس) کی شکل میں منتقل ہوتا ہو لیکن اگر کسی کے دل میں علی طور پر کسی کے واسطے سے محبت وغیرہ جذبات پیدا ہو جائیں تو ان میں جو لطف اور کلفت اسے حاصل ہوگی اس کو بوجہ مادی لذت ہونے کے رس نہیں کہا جاسکتا۔ مذکورہ بالا محبت وغیرہ جذبات کا محرک اثر اور منقبات کی مدد سے رس کی شکل میں منتقل ہو جانا صرف سنسکرت ادب کے عام علماء کے خیال سے لکھا گیا ہو ورنہ میر تقی میری خیال ہو کہ قلب ہی نرالی لذت انبساط، مسرت یا رس کا منبع ہو ڈراما اور شاعری میں کمال محویت کی وجہ سے جب قلب انسانی جسم و اہم کے ان مادی و دنیاوی خیالات سے معز (پاک) ہو جاتا ہو جو حجاب بن کر قلبی مسرت کو پوشیدہ کر رہے تھے تو وہی قلبی اور اندرونی مسرت جلوہ فرما ہو کہ رس کہلاتی ہو جو انسان کے قلب (باطن) میں پہلے سے موجود تھی۔

نہ دیکھا وہ کہیں جلوہ جو دکھائے نہ میں بہت مسجد میں مزار بہت دھوڑا بچا
 کتاب ہذا کے شروع میں ایک مختصر تمہید کے ذریعہ رس کے مفہوم کی توضیح کی
 گئی ہے اور پہلے باب میں اس کے مختلف مذاہب کا اصلی نقشہ پیش کیا گیا ہے۔
 دوسرے باب میں مذاہب مختلفہ کی تنقید اور رس خدا ہی ہے اس اپنشد کے
 قول کے مطابق میرا آزادانہ اور مفصل خیال ظاہر کیا گیا ہے۔

تیسرے باب میں محرک کی مفصل تشریح اور اس سلسلہ میں سنسکرت کے شعراء
 قدیم کے کلام کی مثالیں پیش کی گئی ہیں۔

چوتھے اور پانچویں باب میں علی الترتیب اثر اور منقليات کو بذریعہ امثلہ واضح
 کیا گیا ہے اور پچھٹے باب میں جذبات مستقلہ (وہی نو جذبات جو عام خیال کے مطابق
 رس کی بنیاد قرار دیے گئے ہیں) کا اصلی خاکہ پیش کیا گیا ہے۔ ساتویں باب میں
 نو شروں کے متعلق شعراء قدیم کی امثلہ پیش کی گئی ہیں اور ہر رس کے محرک اثر اور
 منقليات کا علیحدہ علیحدہ تجزیہ کیا گیا ہے۔ آٹھواں باب مثالیں رس کے بیان پر
 مشتمل ہے۔ نوواں باب یعنی خاتمہ میں حقیقت در مجاز کی توضیح کی گئی ہے اور یہ دکھایا گیا
 ہے کہ یہ مجازی اور یعنی حسن کی دل فریب جلوہ آریاں آفتاب حقیقت (جلوہ
 خداوندی) کے لئے صرف آئینوں کا کام کرتی ہیں یعنی اُن پر نظر ڈالنے والا حقیقت
 جمال ربانی ہی کے جلوہ سے مستفیض ہوتا ہے۔ اگرچہ اسے اس وقت (حسن مجازی
 دیکھتے وقت) یہ نہیں معلوم ہوتا کہ میرے دل و دماغ میں جلوہ زبانی ہی کی تجلیات

متحلی ہو رہی ہیں۔

اسی کی شوخی شرار میں ہو اسی کی گرمی چار میں ہو

وہ آب ہر سیرہ نزار میں ہو وہ لالہ ہر کوہا میں ہو

چھوٹے ہوئے ہیں تجھ سے بڑے نڈبے ہوئے ہیں ملنے سے بھی سوا ہو چھٹا محال تیرا

کتاب ہذا کا نصف سے زیادہ حصہ سنسکرت کے ترجمہ پر مشتمل ہے۔ ترجمہ میں

حتی الامکان اس امر کی کوشش کی گئی ہے کہ کسی نہ کسی طرح صحیح مفہوم قارئین

کرام کے ذہن میں آجائے اور اس غرض کے لئے بعض مقامات پر مجھے الفاظ بلکہ جملوں

تک کا اضافہ کرنا پڑا ہو۔ کیوں کہ بغیر اس کے اشارات قدیمہ کی کافی توضیح ناممکن

تھی اور عبارت میں سنسکرت الفاظ کا تلفظ میں نے ویسا ہی رکھا ہے جیسا کہ

اردو والے بولتے ہیں مثلاً آجاری کو آچار یہ لکھا گیا ہے۔

یہ کتاب کس کے لئے لکھی گئی ہو یا مضمون ہذا سے کون لوگ مستفید ہو سکتے

ہیں اس سلسلہ میں میری یہ گزارش ہو کہ اس مضمون سے وہی حضرات لطف اندوز

اور متاثر ہو سکتے ہیں جن میں تخیل یا ادراک پیہم (کسی مفہوم پر کلی توجہ مبذول

کرنا) کی صحیح اور مستند استعداد موجود ہے جو فطرت (ذیچر) کے دلکش

اور پراسرار کمالات سمجھنے سے قاصر اور نکتہ سنجی کے ذوق سے محروم ہو۔

تیز جس کا ادراک پیہم نہ صرف بنی نوع انسان بلکہ چرندوں اور پرندوں

تک کے پردہ دل میں پوشیدہ گہری سے گہری کیفیات معلوم کر لینے پر قادر نہیں

وہ مضمون ہذا کے لئے مناسب اہلیت نہیں رکھتا، جن کو دوسروں کی واردات قلمی جاننے کے لئے الفاظ کی حاجت نہیں ہوتی جو جانداروں کی گوناگوں حرکات و سکنات کا بھی مقصد سمجھنے کی طاقت رکھتے ہیں لبہ لہجہ اور چہرہ ہرہ کے تغیرات سے ہی نہیں بلکہ غیر معمولی طور سے لی ہوئی سانس سے بھی جن پر اندرونی حالات منکشف ہو جاتے ہیں وہی حضرات کتاب ہڈے سے مستفیض ہونے کی اہلیت رکھتے ہیں۔

علاوہ بریں ایک اور چیز بھی ضروری ہو وہ کیا؟ تاثر، کسی کی دردناک آواز، من کر جس کا دل درد سے بھر نہیں آتا اور جس کا قلب جنگلی اور پہاڑی سبزہ زاروں اور بہتے دریا کی رواں لہروں کو دیکھ کر سراسر سکون نہیں ہو جاتا، بچوں کی توتلی باتیں اور بھولی بھالی حرکات میں ہمت تن محو ہو کر جو بچہ نہیں بن جاتا موسم بہار کی سینری، گول کی کوک، پیسے کی پکار، جسے مست و سرشار نہیں کرتی۔ نیز جس کا دل درد بھرے اور غم آلود مضامین سن کر پارہ پارہ نہیں ہو جاتا وہ اس سے لطف اندوز ہونے کی استعداد نہیں رکھتا۔

ادراکِ پیہم اور تاثر کی ضرورت اس سے لطف اندوز ہونے کے لئے ہی نہیں ہے بلکہ کمال انسانی کے انتہائی مابج پر پونچنے کا راز بھی ان ہی دو مقتول میں مضمر ہے۔ ولیوں کی ولایت، ہمتاؤں اور سوامیوں کے تقدیر

اور قوم پرستوں کی قوم پرستی کی بنیاد بھی صفات مذکورہ ہی کے سہارے قائم ہو گیا ایک ولی یا مہاتما کے لئے یہ ممکن ہو کہ جب تک ادراک پیہم کے ذریعہ دنیا کی بے ثباتی کا مکمل مفہوم اس کے دل میں نہ پہنچے، اور تاثر کی بدولت مفہوم مذکور سے پورا پورا متاثر نہ ہو جائے اس سے پہلے ہی دنیا کی بھول بھلیوں سے منہ موڑ کر خدا کی طرف متوجہ ہو سکے۔

اب ذرا میدان سیاست کی طرف متوجہ ہو کر قوم پرستوں کی حالت پر بھی غور فرمائیے، دینا ان پر جان دینے کے لئے کیوں تیار ہو؟ اُن کی ہر دل عزیزی کا بنیادی سبب کیا ہو؟ فدائے قوم کی ہستی کیوں بلند ترین سمجھی جاتی ہو؟ ان سوالوں کا جواب اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ رہنمایان قوم کی فطرت میں ادراک پیہم کی صحیح اور مناسب استعداد قدرت کی طرف سے ودیعت کی جاتی ہو جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہو کہ جب غریب الحال قومی افراد کی مصیبت کا درد ناک سین ان کی نظروں میں سرگزرتا ہو، تو قلوب درویش بھرتے ہیں اور نفوس میں قومی بے بسی اور کس مہر سی کا ایک اٹل او مستحکم نقش قائم ہو جاتا ہو جس سے متاثر اور بے خود ہو کر یہ مقدس اور برگزیدہ ہستیاں ملک اور قوم پر اپنی جانیں قربان کرنے کے لئے مکرستہ ہو جاتی ہیں پس ہی ادراک پیہم اور تاثر کی بدولت اٹلی میں مرتنی اور گریبا لڈی جیسے نفوس آفتاب بن کر نکلے اور اسی کے ادنیٰ کرشمے نے

جناب بال گنگا و حترنگ کو تلک اور سی آرد اس کو دیں بندھو دس بنا دیا ۵
 مصلحت نیست کہ از پردہ بروں افتد راز
 ورنہ در محفل رنداں خبرے نیست کہت

اس مقام پر میں یہ بھی واضح کرنا چاہتا ہوں کہ انشد کا یہ خیال کہ خدا
 اُس (مست) ہو تو قرآن پاک کے بھی منافی نہیں ہو بلکہ عین اُس کے
 مطابق و مراد ہو نیز قرآن پاک نہایت ہی جامع اور واضح طور پر اس
 خیال کو ادا کیا ہو کیونکہ قرآن کا یہ فرمان ہو کہ اَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ
 یعنی اللہ ہی کی یاد سے قلوب مطمئن ہوتے ہیں۔ اس ارشاد ربانی کو
 پیش نظر رکھتے ہوئے جب ہم اس امر پر غور کرتے ہیں کہ آیت میں صبر کی وجہ سے
 یہ ظاہر ہوتا ہو کہ بغیر یاد الہی کے کبھی کسی کا دل مطمئن نہیں ہو سکتا اور بغیر
 اطمینان کے ممکن نہیں ہو کہ مست یالذت پائی جاسکے لہذا جب بھی کبھی کسی کو
 مست یالذت حاصل ہوگی تو اس کے وجدان میں ذکر اللہ یعنی یاد الہی
 ضرور موجود ہوگی خواہ ظاہری طور پر وہ اس وجدانی یاد سے کتنا ہی کیوں
 ذبے خبر ہو اور جب مست کی بنیاد یاد الہی ہوئی تو صاف طور پر ظاہر ہے کہ
 اللہ تعالیٰ عین مست ہو جیسا کہ صفحہ چالیس میں صاحب شواہد الربوبیہ کا قول
 اس امر کی تائید میں پیش کیا گیا ہو۔

اگرچہ کتاب ہدایں میری ہی کوشش رہی ہو کہ حقیقت عرفانی

کی توضیح کی جائے مگر مضمون انبساط چوں کہ ڈراما اور شاعری سے مکمل طور پر
تعلق رکھتا ہے اس لئے عشق و محبت کی کرشمہ سازیوں اور حسن کی فتنہ پردازوں
کا بیان بھی ناگزیر ہو گیا، نیز مجازی بھول بھلیوں کو چوں کہ ”قنطرۃ حقیقت“
یعنی حقیقت کا زہیہ قرار دیا گیا ہے اس لئے حقیقتِ بالغہ کی تشریح کے
سلسلہ میں یہ امر ضروری تھا کہ ان بھول بھلیوں کو پیش کرنے کے بعد یہ ظاہر
کر دیا جائے کہ یہ سب کی سب آفتاب حقیقت کی جلوہ آریاں اور شاہد
معنوی ہی کی دل فرمیاں ہیں، کس کا عاشق، کون مستوق، اشعاع کی
چمک پر روانہ کئے سوز سے ظاہر ہوئی، چاند کی دمک چکوری کی گردش
بن گئی۔

آدم میں اگر جلوہ جانانہ نہ ہوتا
پتلے پہ کوئی خاک کے دیوانہ نہ ہوتا

اس کتاب کے لکھنے میں جن حضرات نے مجھے کسی قسم کی امداد پہنچائی ان
کے اسماء گرامی حسب ذیل ہیں :

مسٹر ابو بکر احمد حلیم بی اے آکن بیرسٹریٹ لا پروفیسر شبلیہ سیات
و تلخ و چیریں ہسٹری ڈپارٹمنٹ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ نے مجھ سے اس امر کی
تحریک کی کہ میں سنسکرت سے متعلق کوئی ادبی خدمت انجام دوں پھر میں نے

مسئلہ انباط کو منتخب کر کے موصوف سے مشورہ طلب کیا کہ آیا یہ مسئلہ میرے کام کے لئے موزوں ہے؟ جناب موصوف نے مسئلہ مذکور کو مناسب خیال کرتے ہوئے بعض ایسے مفید مشورے ترتیب کتاب کے متعلق عطا فرمائے جن کے لئے میں آنجناب کا خاص طور پر ممنون ہوں۔

مولانا یعقوب بخش صاحب راغب ریس بدایوں نے کتاب ہذا کے سلسلہ میں اپنی وسیع معلومات کے ذریعہ سے مدد کی نیز اپنی اردو دہیت کو ذریعہ بیاد اردو الفاظ بنانے میں ایک گراں قدر مشورہ عنایت فرمایا۔

مرزا یعقوب بیگ صاحب نامی لکچرر مسلم یونیورسٹی انٹر میڈیٹ کالج علی گڑھ نے نہ صرف اپنی اردو دانی سے متفیض فرمایا۔ بلکہ اپنے فلسفیانہ تفکر کے مطابق وقتاً فوقتاً بعض ایسے مسائل میں متفق الرائے ہو کر میری ہمت افزائی کی جن کے لکھنے کے وقت مجھے یہ اندیشہ تھا کہ اس مادہ پرستی کے دور میں مسائل مذکور کو پڑھ کر عامۃ الناس کے دل میں نہ معلوم کیا کیا چہ میگوئیاں پیدا ہوں۔

جناب مولوی ضیاء احمد صاحب ایم اے لکچرر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ نے بھی مسودہ کتاب کے کچھ حصہ کو پڑھا اور بعض مقامات پر ادبی نقطہ نظر سے مفید مشورے عطا فرمائے۔

جناب مولوی بدر الدین صاحب علوی فاضل دینیات لکچرر

مسلم یونیورسٹی انٹرمیڈیٹ کالج علی گڑھ نے بعض کتب عربیہ سے خاص حوالے تلاش کر کے مرحمت فرمائے۔

اب میں یہ بھی عرض کرنا چاہتا ہوں کہ کتاب ہذا کی طباعت کے لئے مسلم یونیورسٹی نے نہ صرف تین سو روپیہ دے کر اپنی علم نوازی کا ثبوت دیا بلکہ میری دشواریوں کو بہت کچھ کم کر دیا جس کے لئے میں یونیورسٹی مذکور کا خاص طور پر ممنون ہوں۔

نیز رفیق احمد صاحب متعلم سکندریہ مسلم یونیورسٹی انٹرمیڈیٹ کالج علی گڑھ و منشی نعمت سعید خاں صاحب مدرس مدرسہ وزیر گنج ضلع بدایوں نے مسودہ کتاب کے صاف کرنے میں کافی امداد کی۔

آخر میں کتاب ہذا کی طباعت کے متعلق مجھے یہ عرض کرنا ہو کہ میں نے بہتر اور صحیح چھپائی کے لئے اپنی انتہائی کوشش کی لیکن بڑے بڑے مطبع نے بھی یہ جواب دیا کہ سنکرت اور اردو دونوں کا ایک ساتھ چھپنا بہت مشکل ہے اور خصوصاً جب کہ سنکرت ٹائپ کے چربہ سے ہوا اور اردو بذریعہ لیتھو غرض کہ حسبِ نشان چھپائی نہ ہونے کی وجہ سے تقریباً ایک سال تک کتاب مطبع میں پڑی رہی پھر مسلم یونیورسٹی پریس میں جناب مولوی محمد مقدسی خاں صاحب شروانی کے حسنِ انتظام اور منشی نذیر الدین صاحب خوشنویس پریس ہذا کی جانفشانی کی بدولت کتاب اس حد تک پہنچی کہ اربابِ علم کی خدمت میں

پیش کرنے کی جرأت کی جا سکے لیکن پھر بھی اس کی سنکرت چوں کہ ٹاپ کے چربہ سے ہی اس وجہ سے اگر ماترا اور نقطے وغیرہ پھیکے رہ گئے ہوں یا کوئی اور نقص ہو تو اہل علم حضرات سے امید قوی ہو کہ مجھے قابل معافی تصور فرمائیں گے، کیوں کہ سنکرت چھاپنے والے اردو سے نا آشنا ہوتے ہیں اور اردو والے سنکرت سے ایسی حالت میں ان دو مختلف رفتار (ایک داہنی طرف سے لکھی جاتی ہے اور دوسری بائیں طرف سے) اور متضاد السنہ کا طباعت میں بیجا جمع کر دینا جس قدر مشکل ہو اسے وہی حضرات جانتے ہیں جو طباعت کے سلسلہ میں وقتیں برداشت کر چکے ہیں۔ ان ناگزیر وجوہ کا لحاظ کرتے ہوئے مطبع و اس کے کارکنوں کی دل چسپی اور توجہ قابل داد اور شکریہ ہی۔

حبیب الرحمن

{ دسمبر ۱۹۳۰ء }

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تمہید

کس قدر تعجب کی بات ہو کہ نفسِ ناطقہٗ انسانی جسم و حیوانیت سے پاک ہونے کے باوجود اس عالمِ مادی میں ادراکاتِ مادی پر فریفتہ، لذاتِ حسی کا شیدائی اور مسرتِ محدود کا دیوانہ ہو رہا ہو۔ اس سے بھی عجیب تر یہ کہ عالمِ حواس کی سیروں میں ایسا مشغول ہوا کہ اپنی اور اپنے جذبات کی حقیقت کو بھی بھول گیا وہ نہیں جانتا کہ انسان کا دل جذبات و خیالات کا سمندر ہے جس میں پے درپے لطیف موجیں اُٹھتی رہتی ہیں اور انہیں لہروں میں فطری مہجانات (وہ فطری جذبات جو قلبِ انسانی میں برحمان یا استعداد کی حالت میں مضمحل) تہ نشین موتیوں کی طرح مخفی و پوشیدہ رہتے ہیں شاعر کے مطالعہ اور ڈراما کے تماشے کے اثر سے جب یہی جذبات ابھر کر وجدانِ صحیح سے نکراتے ہوئے ساحلِ محبت سے ہم آغوش ہو جاتے ہیں تو ان میں ایک لطیف کیفیت اور ایک لغزیز رنگینی پیدا ہو جاتی ہے جو حیاتِ باطنی کی جان

اور یہی سرور خاص مقصود و منتہائے جذبات ہو سنسکرت کے ماہرین علم النفس اس سرور مخصوص اور کیفیت لطیف کو اُس کہتے ہیں۔ اُن کا خیال ہو کہ اُس بننے سے پہلے انسانی جذبات کو مختلف ارتقائی مدارج سے گزرنا ہوتا ہے جن کی توضیح و تدقیق میں ماہرین فن نے کمال کے دریا بہائے ہیں۔ گو ان کیفیات اور واردات کا احساس ہر ذی روح کو ہوتا ہو، لیکن ایسی تجسس مہتیاں کم گہری ہیں جنہوں نے ان غیر مرئی اور وجدانی محسوسات کو علمی روشنی میں چمکایا ہو۔

کون نہیں جانتا کہ بہار آتی ہو پھول کھلتے ہیں، باغ کا گوشہ گوشہ خوشبو سے مغبر و معطر ہو جاتا ہو۔ اہل ذوق پھولوں کے نظاروں شمیم روح پرور کے جھونکوں اور بلبلوں کے نغموں سے ایک وجدانی سرور حاصل کرتے ہیں۔ لیکن ان کیفیات لطیفہ کی تصویر لفظوں میں کھینچنے والے بہت کم لوگ ہیں۔ سنسکرت کے ماہرین علم الجذبات کا خیال ہو کہ انسان کے دل میں قدرت نے تو مستقل جذبات و ولایت کئے ہیں۔ محبت، شگفتہ دلی، افسوس، غصہ، حوصلہ، ہانگ، خوف، کراہت، تعجب، سکون۔

شاعری اور ناٹک میں یہی جذبات اپنے اباب و آثار کی وساطت سے جب ارتقائی مدارج سے گزر کر دائرہ وجدان میں پہنچتے ہیں تو ایک غیر محدود انبساط اور لذت کا مرکز بن جاتے ہیں جس کا نام رِس ہو۔

ماہرین فن نے اُن اسباب و آثار کی تقسیم و تعین بھی کی ہو جن کی مدد سے

جذبات مذکورہ ارتقائی مدارج سے گزرتے ہیں چنانچہ کاوے پر کاش نام کتاب میں ظاہر کیا گیا ہو کہ ”دنیا میں جو چیزیں ان جذبات کی علت معلول اور معاون ہوتی ہیں وہ جب شاعری اور ناولنگ میں پیش کی جاتی ہیں تو ان کی علی الترتیب محرک اثر اور منقلب کہتے ہیں۔“

اس تبدیلی کی وجہ یہ ہو کہ علی زندگی میں تو یہ چیزیں جذبات کو وقتی طور پر پیدا کرتی ہیں اس لئے علت معلول اور معاون کہلاتی ہیں، مگر ناولنگ اور شاعری میں ان کا صرف اتنا کام ہوتا ہو کہ فطرت انسانی کے پوشیدہ جذبات میں ایک ایسی جنبش وجدانی پیدا کر دیں کہ ناظرین ان سے مسرور ہو کر محو تماشا ہو جائیں۔ اس وجہ سے علت و معلول کو چھوڑ کر ان کو ناولنگ و شاعری میں اصطلاحاً محرک - اثر اور منقلب کہتے ہیں۔

محرک (Excitant) ان اسباب کو کہتے ہیں جو کسی جذبہ کو حرکت دیتے ہیں اور اس کی دو قسمیں ہیں۔ اساسی - مہیج۔

محرک اساسی (Basic cause) وہ چیز ہے جو کسی جذبہ میں جنبش وجدانی پیدا کرے اور محرک مہیج (Inflaming cause) وہ اسباب ہیں

جو اس جذباتی کیفیت کی تائید و تضعیف کریں اور اُس کے واسطے مناسب اور خاطر خواہ ماحول بن جائیں۔

پھر اس ہیجانی کیفیت سے جو جسم میں بے اختیاری قلب میں ارتعاش اور نگاہ شوق میں حیرانی وغیرہ پیدا ہو جاتی ہے۔ اس کو اثرات جذبہ (Ensuants) سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور جب یہ اثرات سمندر کی لہروں کی مانند پے در پے مختلف اشکال میں ظہور پذیر ہونے لگتے ہیں تو انہیں منطبات (Variants) یعنی جذبات عارضی کہتے ہیں۔ مثلاً گھٹا چھائی ہے۔ بہار کا جوش ہے ذرہ ذرہ سے بہار کی رنگینیاں ہلکی پڑتی ہیں اور ایک ماہر و معنیہ بزمِ سرو میں جلیاں گرا رہی ہے۔ اس وقت معنیہ کا حُسن و کمال کسی اہل دل محو نظارہ کے قلب میں جذبہ محبت پیدا کر دیتا ہے۔ اور سامان بہار کی تائید سے باقضاء فطرتِ انسانی یہ جذبہ محبت بھرک اٹھتا ہے۔ پھر وہ (محو نظارہ) جذبہ محبت سے بے خود ہو کر اُن حالات میں مبتلا ہو جاتا ہے جن سے اُس کے وارداتِ قلبیہ کا اظہار ہوتا ہے مثلاً بے اختیاری میں ایسے الفاظ اُس کی زبان سے نکلتے ہیں جن سے اثرات جذبہ محبت ترشح ہوتے ہیں۔ اس کے بعد تیسرے درجہ میں پہنچ کر اُس کیفیت میں اور تبدیلی پیدا ہوتی ہے۔ اور اُس پر پے در پے مایوسی۔ امید۔ جُنون۔ شکستہ دلی وغیرہ وغیرہ کا عالم طاری ہوتا رہتا ہے۔

مثال بالائیں محبت جذبہ مستقل ہے۔ اس کا محرک اساسی مغنیہ و حسینہ اور محرک متبع سامان بہار۔ اور اشکباری و سرسبکی و واردات قلبیہ کو ظاہر کرنے والی کیفیات، اثرات جذبہ ہیں۔ اور مایوسی۔ امید۔ جنون وغیرہ منقبیات یعنی جذباتِ عارضی ہیں۔ ناناگ اور شاعری میں انھیں تینوں کا سین کھینچنے سے بالآخر جذبہ مستقل میں ایک غیر محدود لذت، ایک وجدانی لطافت، اور ایک پاکیزہ روشنی پیدا ہوتی ہے اس وقت وہی جذبہ مستقل رِس کہلاتا ہے۔ اس طرح مذکورہ بالا جذبات مستقلہ مدارج ارتقائی سے گزر کر علی الترتیب عشق، مہنسی، رحم، غضب، بہادری، دہشت، نفرت، حیرت اور سکون کا رِس کہلاتے ہیں جن کو سنسکرت میں شرنکار رِس۔ ہاس رِس۔ کرژن رِس۔ رور رِس ویر رِس۔ بھیانگ رِس۔ وھیچس رِس۔ اوہیت رِس اور شانت رِس کہتے ہیں۔ غرض نوجذبات مستقلہ کی بنا پر رِس کی بھی نو قسمیں ہوتیں۔

ناناگ کے تماشائی اور شاعری کا مطالعہ کرنے والے رِس کے انوکھے اور فوق آفریں ادراک سے مسرور ہوتے ہیں۔ رِس کیا چیز ہے اس حقیقت کو واضح کرنے کے لئے متعدد میں متوجہ ہوئے لیکن بجائے اس کے کہ وہ کسی حقیقی نقطہ خیال پر متحد ہو جاتے اُن میں باہمی اختلاف پیدا ہو گیا۔ اور گو ہر فریق حقیقت مذکور کی توضیح کے لئے اپنی تائید میں بھرت سنی کا یہ قول پیش کرتا ہے کہ ”محرک اثر اور منقبیات کے ملنے سے رِس مکمل ہوتا ہے“ مگر استدلال

ہر فریق کا جدا گانہ ہو۔ چنانچہ کسی نے ہیرو (جس کا ڈراما کھیلا جا رہا ہے) اور ایکٹر کی باہمی مشابہت کی وجہ سے ہیرو کی حرکات اور سکناات کے ساتھ اس کے قلب میں موجود اس کی محبوبہ کی محبت کو بھی ایکٹر میں کھینچ کر اسے اس ٹھہرایا ہو۔ کسی نے محض نمائشی اور فرضی ہیرو (ایکٹر) کے بناوٹی جذبات اور حرکات سے اہل ہیرو کے جذبہ کا قیاس کر لیا، اور اسی جذبہ کو اس قرار دے دیا۔ کسی نے قلبی نورانیت اور سکون سے اس گتھی کو سلجھانے کی سعی کی۔ کسی نے فطرت انسانی میں پوشیدہ جذبہ کو محرک اور اس کے معاونین کی مدد سے اس بنانے کی بلا دلیل کوشش کی۔ زیادہ تر نگ نظروں نے تو محرک اور معاونین ہی کو اس خیال کر لیا۔ غرض یہ کہ میاں ناسا ستر والوں نے مشابہت کے جال میں اس کو پھانسا چاہا۔ منطقین نے اس کے پیچھے صغریٰ کبریٰ کی شاہ راہ پر قیاسی گھوٹے دوڑائے۔ سائنسی فلاسفی والوں نے اس کی تلاش میں نورانیت قلبی کے چراغ چلائے۔ اہل بلاغت و معانی نے منطقی الجھنوں سے تنگ آکر جذبہ لطیف و معنوی کے زینے بلند کئے اور ان کے ذریعے سے منزل مقصود تک پہنچنے میں سی بلین سے کام لیا۔ دیگر حضرات نے بھی اس جستجو میں اپنے اپنے قوائے فکر کو جنبش دینے میں کوئی دقیقہ اٹھانہ رکھا۔ مگر اس کی وہ حقیقت واقعی آج تک نقاب نہ ہوسکی جس کی طرف دید واپسند کے اقوال اشارہ کر رہی ہیں جیسا کہ اس کی حقیقت کے واضح کرنے والے مذاہب نے بل کے مطالعہ سے معلوم ہوگا:

پہلا باب

مذہب

میں انسانِ شاستر کے ماہرین
بھٹ لول لٹ وغیرہ کا مذہب یہ ہے
کہ محرکِ اساسی کے ذریعہ سے
جذبہٴ محبت پیدا ہوتا ہو اور
سامان بہار۔ چاندنی سیر باغ
و دیگر اشتعال انگیز چیزوں سے سہجیان میں آتا ہو۔ پھر اثرات کی مختلف کیفیات
و حالات سے اس کا انکشاف ہوتا ہو۔ اس کے بعد منقبات یعنی جذبات عارضی کے

۱—उक्तं हि भरतेन “विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगाद्वरसनिष्पत्तिः
[ति । एतद्विवृण्वते । “विभावैर्ललनोद्यानादिमिरालम्बनोद्दीपनकारणैः,
‘त्यादिको भावा जन्मतिः, अनुभावैः कटाक्षभुजाक्षेपप्रभृतिभिः कार्यैः,
गतीति योग्यः कृतः व्यभिचारिभिर्निर्वेदादिभिः सहकारिभिरुपचितो
मुख्यथा वृत्त्या रामादावनुकार्येतद्रूपतानुसंधानार्तकेऽपि प्रतीयमानो
सः” इति भट्टलोल्लटप्रभृतयः ।

۲—(पुण्याख्यपत्तनमुद्रितवामनाचार्य टीकासहितकाव्यप्रकाश
:तीयावृत्ते: ८७ पृष्ठे),

سے عاشق کا دل اُن وارداتِ قلبیہ کا جولان گاہ بن جاتا ہو جو کمالِ محبت کی دلیل ہیں۔ اس مذہب کے قائلین کا خیال ہو کہ درحقیقت توجذبہ محبتِ رام وغیرہ یعنی اُس ہیر میں ہوتا ہو جس کا ڈراما کیا جاتا ہو، مگر ایکٹ میں بھی تماشائی اُس کا اعتبار کر لیتے ہیں، کیوں کہ وہ اپنے کو رام بنا کر پیش کرتا اور رام ہی کے اوصافِ خصوصی ظاہر کرتا ہو۔ ایسی حالت میں وہی اعتباری جذبہ محبت، تماشاٹیوں کے وجدان میں واضح ہو کر رِس کہلاتا ہو۔“

اس مذہب کا خلاصہ یہ ہو کہ جیسے کسی نے رِسی کو دیکھا اور اُسے سانپ یقین کر لیا۔ اور اس یقینی مشاہدہ نے دیکھنے والے کے دل میں ایسا خوف اور اُس کے وہ تمام لوازم پیدا کر دئے، جو واقعی سانپ کے نظائے کا اثر اور اُس کی خصوصیات ہوتے ہیں، پس ٹھیک اِسی طرح تماشاٹیوں کا رام سمجھ کر ایکٹر کو دیکھنا اس میں سیتا کی محبت اور اُس کے تمام لوازم کا اعتبار کر دیتا ہے۔ غرض رِس ایک فرضی اعتبار ہے جو یقین کی صورت اور لباس میں ظاہر ہوتا ہے۔

نیائے شانز (منطق) کے ماہر فاضل شہری | یہ مذہب کسی قدر
شنگ اور اُن کے مویدین کا مذہب | پہلے مذہب کے

خلاف ہو۔ اس کا دعویٰ ہے کہ رِس ایک اعتبارِ فعلِ صحیح ہوتا ہو۔ رام

کا ڈراما کرنے والے ایکٹر پر مثلاً تماشائی کا پہلا اعتبار صحیح تو یہ ہوتا ہو کہ یہ ہی ہی ہو یا ہی رام ہے۔ دوسرا اعتبار غلط۔ ”یہ رام نہیں ہو۔ تیسرا اعتبار مشکوک یہ رام ہو یا نہیں۔ چوتھا اعتبار مائل و مشابہ ہوتا ہو کہ یہ رام کے مانند ہے۔ ”ان چاروں اعتباروں کے بعد ان سب سے انوکھا ایک اعتبار پیدا ہوا وہ یہ کہ تماشائی ایکٹر کو سمجھتے ہیں کہ یہ یقیناً رام ہو، ٹھیک اسی طرح جس طرح کوئی گھوڑے کے نوٹوں کو دیکھ کر اس پر گھوڑے کا خیال قائم کرے۔

۴۔ پہلے جرمین لفظیہ کے ساتھ رام کی عینیت درامیت کی بے تعلقی کی نفی کر کے لفظیہ کے متا (ایکٹر) کو رام کا عین قرار دیا گیا ہو اور دوسرے میں یہ کے علاوہ موصوفین سے صفت عینیت مذکورہ کی نفی کی گئی ہو۔

۲—گم پواयम् अयमेव राम इति 'नरामोऽयम्' इत्यौत्तरकालिके
 त्रये, रामोऽयमिति रामः स्याद्वा न वायमिति रामसदृशोऽयमिति
 । सम्यङ्मिथ्यासंशयसादृश्यप्रतीतिभ्यो विलक्षणया चित्रतुरगा-
 न्यायेन रामोऽयमिति प्रतिपत्त्या ग्राह्ये नटे, 'सेयं ममाङ्गेषु
 धारसच्छटा सुपूरकपूरशलाकिका दृशोः । मनोरथ श्रीर्मनसः
 रीरिणी प्राणेश्वरी लोचनगोच्चरंगता ॥ इत्यादिकाव्यानुसंधान-
 लाञ्छिकाभ्यासनिर्वर्तितस्वकार्यप्रकटनेन च नटेनैव प्रकाशितैः
 रागकार्यसहकारिभिः कृत्रिमैरपि तथानभिमान्यमानैर्बिभावादि-
 ब्दव्यपदेशैः 'संयोगात् गम्यगमकभावरूपात् अनुमीयमानोऽपि
 तु सौन्दर्यवलादसनीयत्वेनान्यानुमीयमानविलक्षणः स्थायित्वेन
 भाव्यमानो रत्यादिर्भावस्तत्रासन्नपि सामाजिकानां वासनया
 व्यमाणो रस इति श्रीशङ्कुकः । (पुण्याख्यपत्तनमुद्रितवामनाचार्य
 कासंवलितकाव्यप्रकाशतृतीयावृत्ते: ९० पृष्ठे)

لیکن اس حالت سے پھر تماشائیوں کا ادراک ترقی کرتا ہو۔ اور وہ اُس وقت جب کہ ایک مناسب حرکات و سکنات کے ساتھ اپنی اُستادؒ کی کمال سے حسب ذیل رام کے جذبات کی تصویر کھینچ دیتا ہو۔ مثلاً جب وہ سین دکھاتا اور اپنے جذبات کو پیش کشِ ناظرین کرتا ہو (ایک سنسکرت نظم کا ترجمہ) وہ سیتا جس کی آتشِ جدائی میں جلتے اور جس کو یاد کرتے اتنی مدت گزر گئی اور جو میرے تمام اعضاء میں آبِ حیات کی بارش ہو۔ نیز جو اچھی طرح گھل مل جانے والی کا فور کی سلائی کی طرح میری آنکھوں میں سمائی ہوئی ہو اور جو میری جان کی مالک اور تمام تنادوں کا سرمایہ ہو وہی (سیتا) آج میرے خیال سے منتقل ہو کر میرے سامنے مجسم آگئی۔ (مگر کہاں) آج تو گردشِ روزگار سے اُس شونخِ چنچل اور بڑی بڑی آنکھوں والی پیاری سے میں جدا ہوا آہ بدقسمتی سے اُس کی جدائی ہی میں فوراً یہ کال (وقت یا موت) بھی آگیا جس میں آسمان پڑ گھٹنے اور ہر طرف متحرک بادل چھا رہے ہیں۔

یعنی ایکٹر جب اس طرح ان جذبات اور محرک اثر اور منقبات کا اُستادؒ کے ساتھ سین کھینچ دیتا ہو، تو باوجود نقلی ہونے کے بھی تماشائی اُن پر (جذبات اور محرک وغیرہ پر) نقل کا گمان نہیں کرتے اور اُنھیں جذباتِ مذکورہ کے ذریعہ وہ ایکٹر میں جذبہٴ محبت قیاس کر لیتے ہیں اور کمالِ دل کشی کے باعث گہری تمنا کے ساتھ بار بار اس جذبہٴ قیاسی کی غیر محدود

لذت حاصل کرتے ہیں۔ پھر وہی جذبہ لذت آفریں تماشائی پر متجلی و واضح ہو کر برس بن جاتا ہے۔“

اس کو منطقی قیاس کے مطابق یوں سمجھنا چاہئے کہ اس رام (ایکٹر) میں سیتا کی محبت ہو۔ کیوں کہ اس میں سیتا کی محبت سے علاقہ رکھنے والے جذبات موجود ہیں اور جس شخص میں جس کی محبت سے تعلق رکھنے والے جذبات پائے جاتے ہیں اس میں اس کی محبت ہونا لازمی ہے پس اس (ایکٹر) میں سیتا کی محبت ہو اور سیتا کی محبت رام میں تھی تو یہ رام ہی ہوا۔ اور اسی کے جذبات دکھارہا ہو۔ خلاصہ یہ ہے کہ جس طرح کہ حقیقہ دھواں نہیں، صرف دھوئیں کے مشابہ ہو، لیکن پھر بھی دھوئیں کی مشابہت آگ کا دھوکا دیتی ہو۔ کیوں کہ دھوئیں کے لئے آگ کا ہونا ضروری ہو۔ اسی طرح حقیقی و واقعی جذبات نہ ہونے پر بھی نقلی جذبات سے اُن کے لازم یعنی جذبہ محبت کا قیاس ہوتا ہے اور جذبے کی کمال دل کشی کے سبب تماشائی اس سے بار بار لذت و حلاوت حاصل کرتے اور اُس کے کھلے ہوئے اور اک میں مجھو ہو جاتے ہیں۔ اس حالت میں جذبہ محبت برس ہو جاتا ہے۔

ساکھی فلاسفی کے ماہر مہیٹ نایک کا مذہب | اُن کا خیال ہے کہ

ڈراما سے تین اشخاص کا تعلق ہوتا ہے۔ ایکٹر رام و دیگر میر و اور تماشائی

اب غور کرو کہ رُس کا قیاس کس میں کیا جاتا ہے؟ ایکٹر میں ہیرو میں یا تماشا ٹی میں۔ ایکٹر میں رُس کا قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ کیوں کہ ڈراما کرتے وقت رام وغیرہ ہیرو کی ذات موجود نہیں ہوتی۔ پھر اُن کی مخصوص محبت جو انھیں کی صفت ہے کیوں کر موجود ہو سکتی ہے۔ اور جب محبت معدوم تو ایکٹر میں اس کے وجود کا قیاس کیوں کر صحیح ہو سکتا ہے۔ موجود کا قیاس ہوتا ہے نہ کہ معدوم کا۔ ورنہ آسمان کے پھولوں کا بھی قیاس ہو سکے گا حالاں کہ نہیں ہوتا۔ رام و دیگر ہیرو میں بھی اس کا وجود تسلیم نہیں کیا جاسکتا کیوں کہ مصنوعی جذبات حقیقت رام کے نہیں ہوتے۔ لہذا یہ مصنوعی جذبات اصلی ہیرو میں کیوں کر پیدا ہو سکتے ہیں کہ اُن کے ارتقا کے بعد رُس کا وجود مانا جائے۔

تماشا ٹیوں میں بھی رُس نہیں ہوتا۔ کیوں کہ جب رام اور ایکٹر ہی میں اس کا وجود نہیں تو تماشا ٹیوں میں کہاں سے آجائے گا۔ بلکہ رُس سے لذت حاصل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ ڈراما اور شاعری دُوحال تو ہیں

۱—नतादस्थेननात्मगतत्वेनरसः प्रतीयते नोत्पद्यते नाभिव्यज्यते
अपि तु काव्ये नाख्ये चाभिधातो द्वितीयेन विभावादिसाधार-
णीकरणात्मना भावकत्वव्यापारेण भाव्यमानः स्थायी, सत्त्वोद्वेक-
प्रकाशानन्दमयसंविद्धिश्रान्ति सतत्त्वेनमोगेन भुज्यते इतिभट्टनायकः ।
(पुण्याख्यपत्तनमुद्रितवामनाचार्यटीकासंवलितकाव्यप्रकाशतृतीयावृत्तेः
६० पृष्ठे)

اپنے اندر رکھتی ہو۔ اول تمیمی اور دوسری لذت بخش۔

پہلی (تمیمی) کا یہ کام (اثر) ہو کہ ڈراما سے متعلق اشخاص سے علاقہ رکھنے کے باعث مخصوص محرک وغیرہ اور جذبہ محبت کو اُن کے موصوفین کے تعینات شخصی و خصوصی سے مجرد و منفک کر کے بطور جنس و نوع عمومی رنگ میں پیش کرتی ہو۔ یعنی رام کے وجود پر مطلقاً مرد کا یقین اور سیتا کی ہستی پر صرف عورت کا اور اُن کے افعال پر صرف مرد و عورت کے افعال کا اعتبار پیدا کر دیتی ہو۔

دوسری توت (لذت بخش) کا یہ کام ہو کہ اس خیالی محبت کو (جو مرد و عورت کے افعال کا مفہوم کلی ہو) قلب کی نورانیت کے غلبے سے متجلی کر کے تماشائیوں کے وجدان میں جلوہ گر کرتی ہو اور اس جذبے کی انتہائی لذت چکھا دیتی ہو اس انتہائی لذت کا ذوق ہی تماشائیوں میں رس پیدا ہوتا ہو۔

اہلِ بلاغت و معانی یعنی ابھنوگیت | اس گروہ کا خیال ہے کہ تماشائی ڈراما دیکھتے پہلے ہی عورت و غیرہ

१—लोकं प्रमदादिभिः स्थाय्यनुमानेऽभ्यासपाटववतां काव्ये । च तैरेव कारणत्वादिपरिहारेण विभावनादिव्यापारवत्त्वाद् ऋषिभादिशब्दव्यवहार्यैर्ममैवते, शत्रोरैवते, तदस्थस्यैवते, न

کے ذریعہ سے جذبہ محبت (اور دیگر جذبات) کے پچانے میں ماہر ہوتے ہیں اور اس طرح یہ جذبہ پہلے ہی سے بصورت لطیف اُن کے دل میں

ममेवैते, न शत्रोरेवैते, न तटस्थस्यैवैते, इति सम्बन्धविशेषस्वीकार-
परिहारनियमानध्यवसायात् साधारण्येन प्रतीतरभिव्यक्तः सामा-
जिकानां वासनात्मतयास्थितः स्थायी रत्यादिको नियतप्रमातृगतत्वेन
स्थितोऽपि साधारणोपायवलात् तत्कालविगलितपरिमितप्रमातृ-
भाववशोन्मिषितवेद्यान्तरसंपर्कशून्यापरिमितभावेन प्रमात्रा, सकल-
सहृदयसंवादभाजा साधारण्येन, स्वाकार इवाभिन्नोऽपि गोचरी-
कृतश्चर्व्यमाणतत्कप्रमाणोविभावादिजीवितावधिः पानकरसन्यायेन चर्व्य-
माणः पुर इव परिस्फुरन् हृदयमिव प्रवशिन् सर्वाङ्गीणमिवा-
लिङ्गन् अन्यत् सर्वमिव तिरादधत् ब्रह्मास्वादमिवानुभावयन्
अलौकिकचमत्कारकारी शुङ्गारदिकां, रसः । स च न कार्यः ।
विभावादिविनाशेऽपि तस्य संभवप्रसङ्गात् । नापि ज्ञाप्यः सिद्धस्य
तस्यासंभवात् अपि तु विभावादिभिव्यञ्जितश्चर्वणीयः कारक-
ज्ञापकाभ्यामन्यत् क दृष्टमिति चेत्, न कन्निद्रूपमित्यलौकिकसिद्ध-
भूषणमेतन्न दूषणम् । चर्वणानिष्पत्त्या तस्य निष्पत्तिरुपचरितेति-
कार्योऽप्युच्यताम् । लौकिकप्रत्यक्षादिप्रमाणतादृश्यावबोधशालि-
मितयोगिज्ञानवेद्यान्तरसंस्पर्शरहितस्वात्ममात्रपर्यवसितपरिमितेतरयो-
गिसंवेदनविलक्षणलंकांतरस्वसंवेदनगोचर इति प्रत्येयोऽप्यभिधीय-
ताम् । तद्ग्राहकं च न निर्विकल्पकं, विभावादिपगमर्श प्रधानत्वात् ।
नापि सविकल्पकं, चर्व्यमाणास्यालौकिकानन्दमयस्य स्वसंवेदनसिद्ध-
त्वात् । उभयाभावस्वरूपस्य चोभयात्मकत्वमपि पूर्ववल्लंकांतरतामैव
गमयति, न तु विरोधमिति श्रमदाचार्याभिनवगुप्तपादाः ॥ (पुण्याख्य
पत्तनसुद्धितवामनाचार्यटीकासंवलितकाव्यप्रकाशतृतीयावृत्तेः २१ पृष्ठा-
दारभ्यतेऽयंमतः)

موجود ہوتا ہے۔ پھر اکیڑ ڈراما میں اس جذبہ کو اس طرح دکھاتا ہے اور اس کمال کے ساتھ عورت و مرد کے جذبات و دیگر رس کے ذرائع کو پیش کرتا ہے کہ تماشا یوں پر ایک حالتِ تحیر طاری ہو جاتی ہے۔ وہ نہ تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ میرے ہی جذبات ہیں اور نہ یہ کہ مخالف (دشمن) کے ہیں یا مخالف کے نہیں۔ اور نہ یہ اعتبار کر سکتے ہیں کہ کسی بیگانہ کے ہیں۔ اور نہ یہ کہ اُس کے نہیں، آخر میں ایک عالمگیر کیفیت پیدا ہوتی ہے جو اس نقلی جذبے کا اثر ہوتی ہے۔ یعنی جذبہٴ محبت اور اُس کے ذرائع حسبِ تفصیل مذہب سابق تعلقِ شخصی و قبیضہٴ خصوصی سے مجرور و منفک معلوم ہونے لگتے ہیں اور وہی جذبہٴ محبت ابھر کر اور متجلی ہو کر ادراک میں آ جاتا ہے جو تماشا یوں کے دل میں بصورتِ لطیف پہلے سے موجود تھا۔ (گویا مذکورہ بالا عمومیت و تحیر و انفکاک کی وجہ سے محرک و غیرہ کو اپنا جاننے کے سبب تماشا یوں کے جذبہٴ لطیف میں ایک تموج اور ابھار پیدا ہو جاتا ہے اور اُن کا جذبہٴ اُس پیمانہ پر پہنچ جاتا ہے جب کہ وہ واقعی اپنی محبوبہ سے باتیں کرتے اور اُس کی داول سے کھلتے ہوئے اُس کے دریاے حُسن کی لہروں کا تماشا دیکھتے ہیں) پھر یہی متجلی اور واضح انتہائی حد پر پہنچا ہوا جذبہٴ تماشا ئی کے ادراک میں اس طرح آتا ہے کہ ایک محویتِ عظیم پیدا کر دیتا ہے اور اس حالت میں خیال بھی نہیں آتا کہ یہ جذبہٴ میرا ہے یا کسی دوسرے ہیر و کا۔ تو یہ صرف اسی جذبے کے

ادراک میں محو ہو جاتی ہے۔ اور اس جذبے کے سوا دیگر تمام نقوشِ معلومات کا عدم ہو جاتے ہیں۔ اس حالت میں وہ جذبہ جس کی حقیقت صرف ایک غیر محدود لذت ہوتی ہے اور جس کا قیام محرک وغیرہ کے وجود تک رہتا ہے۔ مختلف اجزاء سے بنے ہوئے ثمرت کی طرح ہر جذبے سے ایک نرالی لذت چکھاتا ہے اور بر ملا سامنے محسوس ہوتا ہوا دل و دماغ میں سماتا ہوا تمام اعضا میں چھا جاتا ہے۔ اور مثل تجلی ذات (خدا) کے لذت دیتا ہے اور لامحدود وجدانی مسرت بن کر اپنے ذرائع کے سوا تمام معلومات کو مٹا دیتا ہے۔ پھر اس درجہ پر پہنچا ہوا جذبہ ادراک وجدانی میں حبسہ کر ہو کر لفظ رس سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ بھرت منی کا قول ہے کہ محرک وغیرہ کے مٹنے سے رس پیدا ہوتا ہے جس سے محرک اور ان کے معاونین کا رس کی علت ہونا ظاہر ہے۔ تو کیا وہ اس کی علت مادی (اجزائے ترکیبی) ہیں، یعنی ان کے مرکب کا نام رس ہو یا علتِ مظہرہ و معللہ (معلوم کرانے والی علت) جس کے سبب سے رس کا ادراک ہوتا ہے جو اب یہ ہے کہ محرک اور اس کے معاونین رس کی علت مادی نہیں ہیں کیوں کہ ان کے مٹنے کے بعد بھی رس کا وجود باقی رہ سکتا ہے۔ اور علتِ مادی اور اجزائے ترکیبی کے فنا ہو جانے پر معلول و مرکب کا وجود نہیں رہتا۔ اسی طرح وہ رس کی علتِ مظہرہ

بھی نہیں۔ کیوں کہ جو چیز پہلے سے موجود ہی نہیں۔ اُسے محرک اور اُس کے معاونین کیوں کر معلوم کر سکتے ہیں۔ وجود میں آئی ہوئی شے ہی روشنی و دیگر ذرائع سے معلوم کرائی جاتی ہے نہ کہ وجود میں آتی ہوئی۔ اور ظاہر ہے کہ جذبہ لطیف محرک اور اُس کے معاونین کو ذریعہ سے اُن کے ساتھ ہی ساتھ متجلی ہو کر رَس کہلاتا ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ جب محرک وغیرہ نہ رَس کی علت مادی ہیں نہ علت منظرہ تو وہ کیسی علت اور کیوں کر ہیں تو جواب یہ ہے کہ جذبہ لطیف کو اپنے وجود کے ساتھ ہی ساتھ واضح اور متجلی کر دیتے ہیں یہی اُن کا علت ہونا ہے اور چوں کہ رَس ایک انوکھی چیز ہے اس لئے اس کی یہ علت بھی ایک نرالی علت ہے۔

رَس کا پیدا ہونا رَس کی لذت کا پیدا ہونا ہے۔ مجازاً کہتے ہیں رَس پیدا ہوا اس لحاظ سے اُسے معلول بھی کہہ سکتے ہیں۔ علم کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) علم مادی (جو مادی ذرائع اور دلائل سے حاصل ہو) (۲) سالک مبتدی کا علم کشفی (۳) سالک کامل کا علم ذات الہی۔ لیکن رَس کا علم ان تینوں سے بالکل علیحدہ، انوکھا اور آپ ہی اپنی مثال ہے نیز اس کے معلوم کرانے کے لئے صرف اسی کا علم مشعل راہ ہوتا ہے اس لئے رَس کو معلوم بھی کہا جاسکتا ہے۔ رَس کا ادراک کرانے والا علم، علم مطلق نہیں ہے کیوں کہ اس کا جزو اعظم محرک وغیرہ کا تعلق ہے اور علم مقید بھی نہیں کیوں کہ نرالی لذتِ ادراک

بن جانے کے بعد یہ (رِس) اپنے آپ ہی ادراک میں آتا ہے۔ اس کے علم کا مطلق اور مقید دونوں سے جداگانہ اور دونوں سے متصف ہونا رِس کی ندرت (انوکھے پن) کو ثابت کرتا ہے نہ کہ تعارض کو۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ محرک۔ اثر اور منقبات کے مجموعہ کو رِس کہتے ہیں ایک جماعت کثیر کا خیال ہے کہ محرک۔ اثر اور منقبات میں جو نمایاں اور ممتاز طور پر متجلی اور حیرت انگیز ہوتا ہے وہی رِس ہے۔

بعض کی رائے ہے کہ خصوصیات و تعینات شخصی سے مجرد و مجرد محرک ہی رِس ہے۔

دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ تعینات شخصی سے مجرد اثر رِس ہے۔ ان کے علاوہ ایک گروہ کا خیال ہے کہ خصوصیات شخصی سے منفک و مجرد منقلب رِس کی شکل میں منتقل ہو جاتا ہے۔

۱ - विभावाद्यल्लयः समुद्रितारसाः इति कतिपये ।

۲ - त्रिषु य एवचमत्कारी स एव रसः॥ (निर्णयसागरयन्त्रालय मुद्रिततृतीयसंस्करणरसगङ्गाधरस्य २८ पृष्ठे, तत्रैवमुद्रितचन्द्रिका-लांकद्वितीयावृत्ते: ६९ पृष्ठे टीकायामयं विषयः समुपलभ्यते)

۳ - भाव्यमानो विभाव, एव रसः ' इत्यन्ये ।

۴ - अनुभावस्तथा इतीतरे '

۵ - व्यभिचार्येवतथापरिणमति इतिकेचित् । (निर्णयसागर, यन्त्रालयमुद्रिततृतीयसंस्करणरसगङ्गाधरस्य ۲۸ पृष्ठे)

زمانہ حاضرہ کے فاضلین کا خیال ہے کہ محرک - اثر اور منقلبات جب ایک خاص ادراک کے تحت میں آپس میں ملتے ہیں تو رُس پیدا ہوتا ہے اس مذہب کا خلاصہ یہ ہے کہ جس طرح دور سے نظر آنے والا سیپ کا ٹکڑا قریب نظر کی وجہ سے دیکھنے والے کو چاندی معلوم ہوتا ہے۔ اُسی طرح شاعری میں شاعر ڈراما میں ایکٹر جب محرک اثر اور منقلبات کو پیش کش ناظرین کرتا ہے تو تماشائی دشینت غیرہ صلی ہیرو میں شکستلا کی محبت کا ادراک کرنے لگتے ہیں پھر صلاحیت قلبی یا ذوق شناسی سے اُجھالے ہوئے ادراکِ سہیم کی قدرت سے اُن کی تماشائیوں کی بہتی میں جو دشینت کی مصنوعی عینیت سے چھپ گئی ہے شکستلا وغیرہ کی محبت سیپ میں چاندی کے مانند چمک کر رُس کھاتی ہے۔“

۱-नव्यास्तु 'काव्येनाट्यं च कविनानटेन च प्रकाशितेषु विभावादिषु, व्यञ्जनव्यापारेण दुष्यन्तादौशकुन्तलादिरतौगृहीताया मनन्तरं च सङ्ख्यतोल्लासितस्य भावनाविशेषरूपस्यदोषस्य महिम्ना कल्पितदुष्यन्तत्वावच्छादिते स्वान्मन्यज्ञानावच्छिन्ने शुक्तिकाश-कल इव रजतखण्डः समुत्पद्यमानोऽनिर्वचनीयः सान्निभास्यश-कुन्तलादिविषयकरत्यादिरेव रसः। (निर्णयसागरयन्त्रालयमुद्रित तृतीयसंस्करणरसगंगाधरस्य २५ पृष्ठे ।)

بعض لوگ کہتے ہیں کہ محبت و دیگر جذبات کو محیط اور حجابات سے میرا
روح ریں کھلاتی ہے۔

۱ - वस्तुतस्तु वक्ष्यमाणश्रुतिस्वारस्येन रत्याद्यवच्छिन्ना भग्नावरणा
चिदेवरसः । (निर्णयसारगण्यन्त्रालयमुद्रिततृतीयसंस्करणरसगंगा-
धरस्य २३ पृष्ठस्य तृतीय पङ्केगारभ्यते)



دوسرا باب

تنقیدِ مذاہب اور اظہارِ حقیقت

مذہبِ اول کی دوسے رس حقیقتاً ہیرو مین ہوتا ہی۔ اور ایکڑ میں فرض کر لیا جاتا ہے مگر تماشائی اس کے وجود سے قطعاً خالی ہوتے ہیں۔ اس پر یہ اعتراض ہی کہ اس صورت میں تماشائیوں کو رس کی لذتِ کاملہ اور وجدانی تجلی سے محروم رہنا چاہئے کیوں کہ رام وغیرہ اصلی ہیرو کے وجدان میں مخفی و مرکوز رس کی لذت کو اُن سے (رام وغیرہ سے) بعید و مغائر تماشائی کیوں کر حاصل کر سکتے ہیں اور یہ امر (تماشائیوں کا رس کی لذتِ کاملہ سے محروم رہنا) خلافِ واقعہ ہو۔ کیوں کہ تجربہ بتاتا ہے کہ رس اپنے ادراک کے وقت تماشائیوں کی رگ و پے میں پیوست اور وجدان میں جاری و ساری معلوم ہوتا ہے۔ لہذا یہ مذہب رس کی حقیقت کی صحیح توضیح کرنے سے قاصر ہے۔

سطورِ بالا سے یہ امر واضح ہو گیا کہ رس ایکڑ یا ہیرو میں نہیں ہو سکتا بلکہ وہ تماشائیوں کے اندر ہوتا ہی۔ اس سے صاف طور پر ظاہر ہو رہا ہے

کہ رس کا وجود تماشائیوں کی ہستی میں ایک ایسی مضمر اور مخفی حقیقت ہو جو اپنے مناسب حرکات و سکنات کا سین پیش آ جانے پر ناظرین کے وجدان میں متحرک اور متحلی ہو کر محسوس ہونے لگتا ہو۔

دوسرے مذہب کی رو سے ایکٹر میں مہیرو جس کا ڈراما کھیلا جا رہا ہو، کی محبت کو بذریعہ اس کے مصنوعی و نمائشی جذبات (جس کو ایکٹر پیش کر رہا ہے) کے قیاس کیا گیا ہو اور اسی قیاسی محبت کو رس ٹھہرایا ہو۔ اس پر یہ اعتراض ہو کہ جو علم بذریعہ حواس حاصل ہوا ہو وہی متحلی اور لذت آفریں ہوتا ہے نہ کہ علم قیاسی، لہذا یہ مذہب بھی اس تحلی اور لذت کی وضاحت کرنے سے قاصر ہے جو حقیقتاً رس سے لذت اندوز ہونے وقت ناظرین محسوس کرتے ہیں۔ علاوہ اس کے اہل دل حضرات کو اپنے دل میں جو خطا درس حاصل ہوتا ہے اسے بذریعہ قیاس ثابت کرنا مناسب بھی نہیں ہو کیوں کہ اگر اپنے قلب کے حالات اپنے ہی اوپر بذریعہ قیاس ظاہر ہوں، تو وہ بیدا ہٹا کس پر ظاہر ہوں گے۔ رس عین علم ہو اور اپنا علم ہمیشہ اپنے لئے بدیہی ہوتا ہو نہ کہ قیاسی، جب رس قیاسی چیز نہیں ہو اور متحرک اور اس کے مثالین کے دیکھنے کے ساتھ ساتھ ناظرین کے وجدان میں خود بخود منکشف ہونے لگتا ہو، تو سوائے اس کے اور کوئی چارہ نہیں کہ رس کو ایک ایسی پوشیدہ حقیقت تسلیم کیا جائے جو ہمیشہ تماشائیوں کے اندرون

سے وابستہ رہتی ہی اور جب محرک وغیرہ کا نظارہ ناظرین کی توجہ کو دوسرے معلومات کی طرف سے ہٹا کر اس حقیقت کے ادراک کی طرف موڑ دیتا ہی تو خود بخود اس کا ادراک ہونے لگتا ہی کیوں کہ اس وقت خیالات مادیہ کے اس پردہ کو محرک اور اُس کے معاونین کے نظارے نے اٹھا دیا ہی جو رُس کی حقیقت کو نقاب بن کر چھپا رہا تھا۔ مقصد یہ ہے کہ جب تماشائیوں کا اندرونی اور باطنی ادراک بیدار اور برسرِ کار ہو جاتا ہی اور ظاہری اور مادی ادراک مردہ اور مغل رہ جاتا ہی تو رُس کی حقیقت منکشف ہوتی ہی۔ چنانچہ ڈراما دیکھتے وقت تماشائیوں کے اندرونی ادراک بھر سرِ کار آنے اور ظاہری و مادی ادراک کے مغل و مردہ ہونے کا پتہ یہ (دوسرا) مذہب بھی دے رہا ہی یعنی اس مذہب میں تسلیم کیا گیا ہی کہ جب ایکٹر مہیرو مثلاً رام کی شکل بن کر ایجنج پڑتا ہی تو تماشائیوں کا اس مصنوعی رام پر رام ہونے کا اعتبار تو ہوتا ہی لیکن اُن کا ایکٹر کو رام اعتبار کر لینے کا علم، علم کی دوسری تمام قسموں سے ایک جداگانہ حیثیت رکھتا ہی یعنی شاعری اور ڈراما کے علاوہ اگر کوئی کسی کو رام سمجھے گا تو اس کا یہ سمجھنا چار حیثیتوں سے خالی نہیں ہو سکتا، یا تو اس کو صحیح طور پر رام سمجھے گا یا غلط یا مشکوک یا مشابہ طور پر۔ اگر وہ صحیح طور پر رام سمجھے گا تو اس کے قلب میں اس وقت یہ منہوم ہو گا کہ یہ واقعی طور پر رام ہی اگر غلط طور پر سمجھ گیا، تو اُس کے قلب میں بجائے رام کی واقعیت کے یہ منہوم

ہوگا کہ یہ واقعی طور پر رام نہیں ہے، اور اگر اُسے شک پیدا ہو گیا ہے تو اس کے بجائے اس کے دل میں یہ مفہوم ہوگا کہ یہ رام ہی یا نہیں، نیز اگر چوتھی صورت ہوگی تو یہ مفہوم پیدا ہوگا کہ یہ ام کے مشابہ ہے۔

سطور بالا سے واضح ہو گیا کہ کسی کو رام سمجھنا مذکور الصدر چار حیثیتوں سے خالی نہیں ہو سکتا، مگر تماشائی ایکٹر کو اس طرح پر دم سمجھتے ہیں جس طرح گھوڑے کے فوٹو کو دیکھ کر اس پر گھوڑے کا خیال آجائے اور ظاہر ہے کہ یہ صورت مذکورہ بالا چار صورتوں سے ایک جداگانہ حیثیت رکھتی ہے۔

اس مقام پر یہ امر قابل غور ہے کہ تماشائیوں کو ایکٹر کا رام سمجھنا کیا ذاتی طور پر کوئی ایسی مماثلت اپنے اندر رکھتا ہے جس کی وجہ سے وہ ان حیثیتوں میں سے کسی کے تحت میں نہیں آ سکتا۔ یا یہ کہ حسب تحریر بالا حیثیات مذکورہ کی بنیاد اور ادراک ظاہری کی مطلق و کالعدم ہو جانے کے ساتھ ہی ساتھ یہ حیثیتیں بھی تماشائی کے ذہن سے منفک و نظر انداز ہو جاتی ہیں اور اس کے بعد چوں کہ اندرونی ادراک کی بیداری کے زیر اثر تماشائی اس کی لذت میں محو ہو جاتے ہیں لہذا ان غیر متعلق حیثیات سے انھیں اس وقت کوئی سروکار ہی نہیں ہوتا کہ ان کی طرف متوجہ ہو کر انھیں اپنے علم پر جاندر کریں اس وجہ سے ان کا علم جہاں تک ان کے ذہن کا تعلق ہو ان حیثیات کے تحت میں نہیں آتا۔

یقیناً پہلی صورت نہیں ہو سکتی کیوں کہ حقیقتاً ادراک ظاہری اور مادی کے زیر اثر غور کرنے پر تماشائیوں کے علم مذکور کا حیثیات اربعہ سے جدا ہونا تو درکنار بلکہ اس امر کے ثبوت میں جو گھوڑے کے فوٹو کی مثال دی گئی ہے وہ خود بھی ان حیثیات کی قید سے آزاد نہیں ہو سکتی اگر حیثیات مذکورہ کے نقطہ نظر سے اسے دیکھا جائے یعنی یہ ممکن ہی نہیں کہ ایک منطقی ادراک میں ڈوبا ہوا شخص گھوڑے کے فوٹو پر گھوڑے کے خیال کے علم کو صحیح غلط مشکوک اور مشابہ میں سے کسی نہ کسی حیثیت کے تحت میں نہ داخل کر دے کیا جس پر اندرونی ادراک مسلط نہیں ہو گیا ہے؟ اس کے لئے ممکن ہے کہ فوٹو کو دیکھ کر جو گھوڑے کا خیال پیدا ہوتا ہے اس کو کہہ دے کہ یہ خیال نہ صحیح ہے نہ غلط اور نہ مشکوک و مشابہ، ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا۔ اب صرف دوسری صورت رہ گئی لہذا صاف طور پر ظاہر ہو گیا کہ اصل میں اس کے ادراک کے وقت تماشائیوں پر اندرونی ادراک کا دور چھا جاتا ہے اور چون و چرا کا سرمایہ ناز یعنی اُن کا ظاہری و مادی ادراک معطل و کالعدم ہو جاتا ہے۔ لہذا ان حیثیات کی طرف اس وقت توجہ ہی نہیں ہوتی ہے۔

تیسرے مذہب کے بانی بھٹ نائک یہ کہتے ہیں کہ شاعری اور ڈراما میں سے ہر ایک کے الفاظ میں دو خاص قوتیں ہوتی ہیں۔ تعمیری قوت و تخیل پہلی قوت کا کام یہ ہے کہ ہر ایک کے مضامین (ایکٹر کے بنائے ہوئے) و

مخصوص (خاص) ہیرا اور ہیراؤں کی محبت پر مبنی، جذبہ اور حرکات و سکنات کو اُن کے حصّہ خصوصی سے جدا کر کے اس طرح ناظرین کے وجدان میں جلوہ گرہ کر دے کہ تماشائی اُن کو محض مرد و عورت کا جذبہ اور اُن کے حرکات و سکنات سمجھنے لگیں۔ اس کے بعد دوسری قوت یہ عمل کرتی ہو کہ اس خصوصیات شخصی سے منزّہ جذبہ کو ایک ایسے انکشاف کے ذریعہ سے منکشف کر دے جس میں تماشائی پر مسلط اس کی نورانیت قلبی کی تجلیات مسرتِ محض بن کر لہرانے لگتی ہیں، ایسی حالت میں منکشف جذبہ مذکور رُس کہلاتا ہو۔ اس مذہب پر زمانہ قدیم سے مقلدانہ طور پر یہ اعتراض چلا آتا ہے کہ جن لفظی قوتوں کو اس مذہب میں رُس سے لذت اندوز ہونے کا سبب قرار دیا گیا ہو اُن کے وجود کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔ میں اس امر کو واضح کرنا چاہتا ہوں کہ یہ اعتراض کہاں تک حقیقت پر مبنی ہو۔

اس واقعہ سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ شاعری کے مطالعہ اور رُبا کے تپائے کے وقت جذبہ اور محرک وغیرہ کی حیثیت خصوصی اڑ جاتی ہو، جیسا کہ مذہب چارم میں بھی تسلیم کیا گیا ہو۔ اب رہا یہ مسئلہ کہ یہ انفکاکِ خصوصیات شاعری اور رُبا کی لفظی قوت کے اثر سے ہوتا ہو یا کسی اور شے کی وجہ سے اس امر کو سمجھنے کے لئے ہم کو وجود شاعری کی حقیقت پر غور کرنا چاہئے۔ شاعری اس کا نام نہیں ہو کہ کسی شخص کے واقعات اور حالات کو معلوم

کر کے اُن کو بحیثیت واقعہ من و عن لکھ دیا جائے دُریہ تو مورخ ہی، بلکہ شاعری کے لئے ضروری ہو کہ جن واقعات اور جذبات کا بیان مقصود ہو۔ اُن کو شاعر بذریعہ تخیل (قوتِ خیالی و ارادی) پہلے اپنے قلب پر وارد و طاری کرے پھر ان (جن واقعات اور جذبات کو شاعر نے اپنے قلب پر طاری کیا ہے) میں متغرق اور محو ہو کر ایسے الفاظ اور بندشیں تلاش کرے جن سے مربوط اور وابستہ ہو کر جذبات اور واقعات مذکور سامعین کے قلب پر اُسی طرح طاری ہو جائیں جس طرح قلبِ شاعر پر طاری ہوئے تھے بغرض مخزول اور مناسب الفاظ کے ساتھ شاعر کی وارداتِ قلبیہ کانوں کے ذریعہ مسلمان کے قلب میں اُتر کر کہیں موسمِ بہار کا لطف دکھاتی ہیں، کہیں چمنستان میں بلبلوں کی نغمہ سرائی کا سین کھینچتی ہیں، کہیں صاف ستھری اور دلکش چاندنی میں عاشق و مشوق کے پُرکیف دیدار کی جلوہ نمائی کرتی ہیں، کہیں چشمِ وابر کے اشاروں اور در دیدہ نگاہی کے ذریعہ سے پردہٴ دل میں مخفی رازِ محبت عالم آشکار کرتی ہیں۔ کبھی اُن کے (شاعر کی وارداتِ قلبیہ کے) اثر سے خیالی اور ذہنی تصویریں، جیتی جاگتی صورتوں کی مانند میدانِ جنگ میں صفِ آریاں کرتی ہوئی نظر آتی ہیں۔ کبھی چاند کی روشنی سے قلب منور ہو جاتا ہے کبھی دریا کی روانی دل و دماغ کو تازہ کر دیتی ہے کبھی کوہ کنی اور صحرا نوہی کا بیان، ناظرین کے ذہن سے فرما د اور محضوں کو نکال کر اُن سے لیلیٰ و شیرین

کے حسن کی داستانیں کہلاتا ہے۔

غرض شاعری اور ڈراما کی مدد سے ناظرین کے ذہن میں ایک نئی دنیا نمودار ہو جاتی ہو یعنی جس طرح عالم خواب اور بیداری کی چیزیں اپنی اصلیت اور واقعیت کا یقین دلا کر ناظرین کو اپنے رنج و غم کے اثرات سے متاثر کر دیتی ہیں اسی طرح اس تیسری (شاعری) دنیا کی چیزیں ناظرین کے سامنے واقعی موجود ہی ہو کر انہیں اپنے اثرات سے متاثر کر دیتی ہے۔ خلاصہ یہ کہ ناظرین کے دل میں شاعری سے لطف اندوز ہوتے وقت جو رام وغیرہ ہیرو کی ہستیاں اور اُن کے حرکات و سکنات، جلوہ آریاں کرتے ہوئے موجود معلوم ہوتے ہیں اُن کا ہر ہر جز تماثائی کے ذہن سے بنا ہوا ہوتا ہے، لہذا تماثائی اُن کو خارجی رام اور اُن کی حرکات و سکنات کیسے سمجھ سکتے ہیں، کیوں کہ وہ اپنے ذہن سے ساختہ و پرداختہ چیز کو بغیر کیکنے کے عادی ہی نہیں ہیں اور نہ حقیقتہً وہ غیر کی ہوتی ہے اور اب جبکہ وہ چیزیں غیر (خارجی رام اور دیگر ہیرو) کی نہ رہیں تو ظاہر ہے کہ خصوصیت اڑ گئی اور اُس کے بجائے ایک نرالا، وجدانی، عالمگیر (وحدت نما) احساس تماثائیوں پر طاری ہو گیا۔

سطور بالا کے مطابق انفکاکِ خصوصیت کا اصلی سبب اشیاے شاعری کے وجود کا ذہنی و مصنوعی ہونا ہے اور چونکہ ناظرین کے ذہن میں اشیاے مذکور

الفاظ و تخنیل (ناظرین و شاعر کی قوت خیالی و ارادی) کے ذریعہ سے وجود پذیر ہوتی ہیں اس وجہ سے الفاظ اور تخنیل کو بھی الفاظ کی خصوصیت کا سبب بعید قرار دیا جاسکتا ہے، لہذا یہ کہنا کہ قوت تمیمی کا کوئی ثبوت نہیں، درست نہیں ہے۔ لیکن اس مذہب کے بانیوں کا یہ قول ”کہ تماشائی پر مسلط نورانیت قلبی کی تجلیات مسرت محض بن کر لہرانے لگتی ہیں“ صاف طور پر ظاہر کر رہا ہے کہ مسرت کا اصلی باعث قلبی (روحی) نورانیت ہے نہ کہ جذبہ مستقلہ، اور جب یہ صورت ہے تو پھر خصوصیات سے منفک جذبہ کی لذت لی جاتی ہے۔ اُن کے اس قول کی کیا ضرورت باقی رہ جاتی ہے کیوں کہ رس کی حقیقت مسرت محض تو نورانیت قلبی ہی کے ذریعہ سے حاصل ہو گئی اور اسی کے لئے سارا بکھیرا گیا تھا لہذا یہ مذہب بھی نقص سے خالی نہیں ہے۔

مذہب چارم میں یہ کہا گیا ہے کہ تماشائیوں کے دل میں پوشیدہ جذبہ محرک وغیرہ سے مل کر رس کی شکل میں منتقل ہو جاتا ہے۔ دیگر مذہب میں رس کا وجود تماشائیوں کی ہستی سے باہر تسلیم کیا گیا تھا لہذا ان پر یہ اعتراض تھا کہ رس ایک جذباتی چیز ہے اور وجدانی تجربہ اس بات کی شہادت دے رہا ہے کہ رس سے مثل اپنے اندرونی جذبات کے لذت ملتی ہے، اس لئے اس کو تماشائیوں کے اندر ہونا چاہئے۔ نیز اُسے تماشائیوں سے باہر مانا رس کی حقیقت سے انماض کر رہا ہے۔ اس اعتراض سے بچنے کے لئے جو تھا مذہب

ضرور بہتر تھا اگر وہ صحیح بھی ہوتا۔ مگر وہ بہ وجہ ذیل صحیح نہیں ہے:

۱۔ جذبہ پوشیدہ کا محرک اثر اور منقلبات سے مل کر رس کی شکل بدل لینا ایک دعویٰ ہے جس کا کوئی ثبوت اس مذہب میں نہیں دیا گیا۔

۲۔ یہ دعویٰ ان اقوال وید (مشرتیوں) کے خلاف ہے جن میں خدا کو رس کہہ کر ایک فلسفیانہ نکتہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

۳۔ اگر اسے صحیح مان لیا جائے تو رحم اور اس کے مماثل رسوں پر مثل دیگر مذاہب کے ”ان میں تکلیف دہ مضامین کا بیان ہوتا ہے اس وجہ سے یہ رس نہیں ہو سکتے کیوں کہ رس میں صرف مسرت ہی مسرت ہوتی ہے“ یہ اعتراض قائم رہتا ہے۔ لہذا یہ مذہب بھی موزوں نہیں معلوم ہوتا اور واقعہ یہ ہے کہ جذبہ پوشیدہ رکھنے والے تماشائیوں کو محرک اور اس کے معاونین دیکھنے کے بعد ہی رس کی لذت حاصل ہو جاتی ہے۔ اور ان چار (جذبہ پوشیدہ، محرک، اثر اور منقلبات چیزوں کے علاوہ اس وقت رس کی لذت حاصل کرتے وقت) بادی النظر میں کوئی چیز موجود نہیں ہوتی ہے جس کو رس کا سبب قرار دیا جائے لہذا چوتھے مذہب والوں نے مقالہ میں پڑ کر یہ خیال قائم کیا کہ جذبہ پوشیدہ، محرک اور دیگر معاونین سے مل کر رس کی شکل میں بدل جاتا ہے۔

اب رس سے حصول لذت کے اصلی اور اہم سبب پر غور کیجئے۔ دراصل

تماشائی کے سوئے ہوئے احساسِ باطنی میں بیداری پیدا ہو جانا اس سے لذتِ اندوز ہونے کا باعث ہو۔ مقصد یہ ہے کہ از روئے ویدانت فلاسفی خدا (باطنِ انسان) نے اپنے علم میں موجود خیالی دنیا کو بذریعہ قدرت (کمالِ بازی گری) کچھ کا کچھ کر دکھایا۔ یعنی خیالی دنیا کو ہمارے اعتبار سے واقعی کر دیا، لہذا کچھ کا کچھ کر دکھانے والے (اپنے کو رام و دیگر مہر و بنا کر پیش کرنے والے) ایکٹر کو دیکھ کر تماشائیوں کا خوابیدہ احساسِ باطنی بیدار ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے اُن کی حشمت و جہان اپنے باطن (خدا) کی طرف متوجہ ہو جاتی ہے اور خدا چوں کہ مسرتِ محض ہے اس وجہ سے تماشائی مسرتِ وجدانی میں چور ہو جاتے ہیں جس کی تشریح مکمل طور پر آگے آئیگی اور یہ بھی ظاہر کیا جائے گا کہ رجم و دیگر رس باوجود تکلیف دہ مضامین پر مشتمل ہونے کے کیوں تکلیف دہ نہیں ہوتے۔

اب رہا چوتھے مذہب کی صحت کے متعلق جنابِ محترم ڈاکٹر گنگا ناتھ جی صاحب کا یہ خیال کہ ”جن لوگوں میں رجحان (جذبہ پوشیدہ) نہیں ہوتا، وہ ناگ اور شاعری میں رس کی لذت سے محروم رہتے ہیں۔“ مقصد یہ ہے کہ رجحان (جذبہ پوشیدہ) ہی رس بنتا ہے۔ لہذا جن میں رجحان نہیں ہے ان تماشائیوں کو رس کی لذت سے محروم ہونا چاہئے، کیوں کہ ان

۱۵ (کاوی پرکاش کا انگریزی ترجمہ مطبوعہ انڈین پریس لڈ آباد ترجمہ ڈاکٹر گنگا ناتھ جی صاحب صفحہ ۵۲)

میں رجحان ہی نہ تھا جو رس بنتا اور رس بننے کے بعد اس کی لذت حاصل ہوتی تو یہ خیال تو اس وقت درست ہو سکتا تھا جب یہ ثابت کر دیا جاتا کہ رس کی لذت حاصل ہونے میں رجحان کی ضرورت صرف رس کی علتِ مادی بننے کے لئے ہی اور کسی وجہ سے نہیں مگر میں دکھانا چاہتا ہوں کہ رس کی لذت حاصل ہونے میں بھاونایا اور اکِ پیہم (مضامین رس پڑھنا دیکھتے وقت مسلسل کلی توجہ مبذول کرنا) کی بھی سخت ضرورت ائمہ فن نے تسلیم کی ہے اور وہ بغیر رجحان کے نہیں پیدا ہو سکتا، لہذا یہ صحیح ہے کہ جن تماشاخیوں میں رجحان نہیں ہوتا وہ رس سے لذت اندوز نہیں ہو سکتے۔ مگر یہ صحیح نہیں کہ رجحان ہی رس کی شکل میں منتقل ہو جاتا ہے دوسرے تیسرے اور چوتھے مذہب میں ایک ہی قسم کے حسب ذیل تین خیالات ظاہر کئے گئے ہیں:

اول رس کے اور اک کے وقت تماشاخیوں کا ایکڑ کے متعلق جس قسم کا علم ہوتا ہے وہ حیثیاتِ اربعہ سے ایک جداگانہ حیثیت رکھتا ہے۔
دوم۔ محرک وغیرہ اپنی خصوصیات سے منزہ ہو کر ایک عمومی پیرائے میں محسوس ہونے لگتے ہیں۔

سوم۔ یہ (محرک وغیرہ) میرے غیر ابگانے میں سے کسی کے ہیں نہیں اس امر کے غیر فیصل ہونے کی وجہ سے عمومی حیثیت میں جلوہ گر نظر آتے ہیں۔

دوسرے اور تیسرے مذہب کے تنقید کے آخری حصہ اور چوتھے مذہب کی حقیقت پر غور کرنے سے صاف طور پر ظاہر ہو جاتا ہے کہ رس کے ادراک کے وقت یہ مادی ادراک مردہ ہو کر وحدتِ عالمگیر باطنی ادراک تماشاویوں پر مسلط ہو جاتا ہے جو مذکورہ بالا تینوں خیالات کا بنیادی سبب ہے اور چوں کہ اس وحدت نما احساس کی وجہ سے یہ تینوں خیالات پیدا ہوتے ہیں اسی وجہ سے ان میں ایک ہمہ گیری (میرے ہیں یا نہیں) یہ غلط ہی صحیح اس قسم کی خصوصیات سے منزہ شان کی شان مشترکہ طور پر پائی جاتی ہے۔

تینوں مذاہب میں ایک ہی قسم کے مندرجہ بالا تین خیالات کے پائے جانے سے درپردہ اس امر کی بھی تائید ہوتی ہے کہ رس سے لطف اندوز ہوتے وقت مذکورہ بالا عالمگیر احساس کے مستوی (تماشاویوں پر چھا جانے کو) ہو جانے کو ان تینوں مذاہب کے ائمہ نے تسلیم کیا ہے لہذا یہ ایک متفقہ مسئلہ ہو گیا کہ رس سے لذت یاب ہونے کے لئے تماشاوی پر عالمگیر احساس کلاری ہونا ضروری ہے۔ پانچویں مذہب کے بانیوں کا خیال ہے کہ محرک اثر اور متقلبات کا مجموعہ رس ہے۔

محرک - اثر اور متقلبات کے ادراک میں آنے کے بعد چوں کہ فوراً ہی عالمگیر احساس طاری ہو کر مسرتِ انتہائی حاصل ہو جاتی ہے جو رس کا حاصل ہے اور بوجہ انتہائی لطافت کے سطحی نظروالوں کا ادراک ان تینوں سے

علیحدہ رس کو محسوس نہیں کر سکتا۔ اس وجہ سے پانچویں مذہب والے محرک اثر اور منقربات کے مجموعہ کو رس کہنے لگے۔ جیسے کسی شخص پر اپنے محبوب کے مشابہ نوٹوں کو دیکھ کر لیا ایک رنج و مسرت کے کیفیات طاری ہو جائیں جو اسے غیر معمولی حرکات و سکنات میں مبتلا کر دیں، تو سطحی نظر لوگ یہ سمجھیں گے کہ ان حرکات و سکنات کا سبب اصلی اس نوٹوں کا دیکھنا ہو، حالانکہ اس نوٹوں کی مشابہت اس کو اپنے محبوب کی یاد دلاتی ہو اور وہ یاد ان حرکات و سکنات کا اصلی باعث ہو۔ اس خیال کی تائید کافے پرکاش کے چوتھے باب میں مہاچاری بھی کرتے ہیں جس کا مفہوم یہ ہو کہ محرک اثر اور منقربات رس نہیں ہیں بلکہ یہ رس کے ذرائع ہیں۔ رس ان ہی کے ذریعہ سے ادراک میں آتا ہے لیکن آہٹا درجہ کا لطیف ہونے کے سبب سے ان سے علیحدہ محسوس نہیں ہوتا۔

چھٹے مذہب والوں کا یہ نظریہ ہو کہ محرک اور اس کے معاونین میں جو زیادہ محیر قلوب (حیرت انگیز) اور متجلی ہو وہی رس ہو۔ ندرت (انوکھا پن) یا نادر چیز کے دیکھنے سے پیدا ہونے والی وجدانی تجلی چوں کہ بس کی جان (جو ہر اصلی) ہے اس وجہ سے اس مذہب کے قائدین نے محرک وغیرہ

کے ساتھ پانچویں مذہب کے خیال پر ان دو قیدوں کا اضافہ کر کے یہ خیال قائم کیا کہ محرک اور اس کے معاونین میں جو زیادہ محیرِ قلوب اور متحلی ہو وہی اس ہے۔ ان کے اس خیال سے ایک جید ہر ضرور ظاہر ہو گا کہ اس کی حقیقت میں تحیر اور تجلی کا عنصر مضمحل ہے۔ لیکن اس کے ضمن میں ان کا خیال کہ تحیر اور تجلی خود اس کے معاونین میں درست نہیں کیونکہ ابھی متفقہ طور پر ثابت کیا گیا ہے اور جلد ہی اسکی شہادت تیار ہو کہ اس کے ادراک کے وقت تماشائی پر اس میں تو کے ادراک سے بال منظرہ مُبرّا اور تحیر کا سنگ بنیاد وحدت نما احساس طاری ہو جاتا ہے جس سے زیادہ حیرت انگیز اور متحلی کوئی چیز ہو نہیں سکتی۔ کیوں کہ اس وحدت نما احساس کے پیدا ہوتے ہی تماشائی کا موجودہ تعینی تنگ و تاریک ادراک متزلزل اور مغل ہو جاتا ہے اور اس کے بجائے ایک بسیط مطلق متحلی عالمگیر ادراک نمودار ہو کر ان کی ہستی پر چھا جاتا ہے۔ پس تماشائیوں کے ادراک کے متزلزل اور مغل ہونے اور ان پر نئے ادراک کے چھا جانے کی وجہ سے جو عالم تحیر پیدا ہوتا ہے اس کا تجربہ چھٹے مذہب والوں کو ہوا جس کی بنا پر انھوں نے اس کی حقیقت کا جزو اعظم تحیر اور تجلی کو قرار دیا، لیکن وہ اس امر کا صحیح فیصلہ کر سکے کہ اس تحیر کا اصلی سبب کیا ہے۔ اسی وجہ سے وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ محرک اور اس کے معاونین میں جو زیادہ محیرِ قلوب اور متحلی ہو وہ اس ہے۔

ساتویں۔ آٹھویں اور نویں مذہب والے علی الترتیب لکھتے ہیں کہ خصوصیات

شخصی سے منترہ، محرک، اثر اور جذبہ منقلب اس ہو تبیرے اور چھٹے مذہب کی تنقید میں یہ ظاہر ہو چکا ہے کہ انفکاک خصوصیت کے ساتھ ہی ناظرین پر وحدت نما احساس چھا جاتا ہے اور کوئی چیز اس وحدت نما احساس سے زیادہ حیرت انگیز نہیں ہے، یعنی انفکاک خصوصیت، وحدت نما احساس تحیر اور لطف یہ چاروں چیزیں اس قدر باہم متقارب متجانس اور متداخل ہیں کہ ایک دوسرے میں مخلوط اور مشابہ ہیں، کہ ایک کو دوسرے سے تمیز کرنا دشوار ہے اس وجہ سے پچھٹے مذہب والے اس خیال کی طرف چلے گئے کہ محرک وغیرہ میں سے جو زیادہ محیر قلوب اور متحلی ہو وہ اس ہی اور ساتویں آٹھویں انیسویں مذہب والے اس طرف پہنچے کہ ان میں سے ہر ایک خصوصیات شخصی سے منترہ ہو جانے پر اس ہو جاتا ہے، لیکن مجھے یہ تمام حضرات مرکز حقیقت کے گرد چکر کاٹتے ہوئے نظر آتے ہیں مگر اس اصلی خیال کو پیش نہیں کرتے جس کی گہرائی کے پردہ میں حقیقت بالغہ اور واقعہ مخفی ہو رہی ہے۔ دسویں مذہب کی رو سے پہلے تو ناظرین کو دشیت (نام ایک راجہ کا جو سکنتلا کا تھا تھا) و دیگر ہیرو میں ان کی محبوبہ سکنتلا وغیرہ کی محبت موجود معلوم ہوتی ہے پھر ہیرو کی مصنوعی عینیت و یگانگت سے متحد و پوشیدہ تماشائیوں کی ہستی میں ہیرو کی صفت (سکنتلا وغیرہ کی محبت) سیپ میں چاندی کے مانند چمک کر اس کہلاتی ہے۔ پہلے مذہب میں ہیرو کی مشابہت کی وجہ سے ایکٹ میں

ہیرو کی محبت فرض کر لی گئی تھی اور اس مذہب کی رو سے تماشائی اور ہیرو میں مصنوعی اتحاد کے باعث تماشائیوں کی ہستی میں وہ محبت تسلیم کی گئی ہے جو ہیرو میں تھی۔ اس مذہب پر یہ اعتراضات نہیں وارد ہوتے کہ (۱) ایکٹر میں رس ماننے سے تماشائیوں کو اس کی لذت نہ مل سکے گی (۲) یا تماشائیوں کی غیر شکستہ وغیرہ کی محبت کا ان میں یقین کر لینا امر دشوار ہے (۳) یا تماشائیوں کو اپنی ہستی پر دشنیت کی عینیت کا یقین ہو جانے کو معارضہ عقلی مردود قرار دیتا ہے۔ لیکن اس مخصوص ادراکِ پیہم کے وجود کا جس کی بنا پر تماشائیوں کو دشنیت بنا دیا گیا ہے کوئی ثبوت نہیں پیش کیا گیا اور تماشائی بدامناً اپنی اور دشنیت کی ہستی میں فرق کرتے ہیں، نیز اگر دشنیت سے متحد ہونے کی وجہ سے دشنیت کی صفت (شکستہ کی محبت) تماشائیوں میں آجائے تو چاہئے کہ دشنیت کے بقیہ صفات بھی ان میں منتقل ہو جائیں، لیکن یہ خلاف واقعہ ہے اس مذہب میں جس ادراکِ پیہم کا ذکر کیا گیا ہے اس پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر اس کی کوئی حقیقت ہو سکتی ہو تو صرف اسی صورت میں کہ اس کو احساس وحدت نما کا ایک شعبہ تسلیم کر لیا جائے ورنہ ایسا کوئی ادراک ثابت نہیں ہو سکتا۔

گیارہویں مذہب میں شریعت پنڈت ورجنا تھ جی نے یہ صاف طور پر ظاہر نہیں کیا کہ روح سے حجابات کس وجہ سے اور کیوں کراٹھے ہیں نیز

محبت کے ساتھ روح کی قید بڑھا کر انھوں نے کیا خاص بات پیدا کی پندت جی نے شرتیوں کی بنا پر یہ ایک نیا مذہب پیش کیا مگر افسوس یا تو ہماری سمجھ کا قصور ہو اور یا موصوف نے کسی وجہ سے اس دعوے کی تشریح اور تائید عقلی نہیں کی جس کو شرتیوں نے پیش کیا ہو اور وہ اسی طرح ایک رازِ سرستہ رہا جس طرح اُن کے اس مذہب کے پیش کرنے سے پہلے تھا۔

وید اور اپنشد کے مطابق رس کی واقعی حقیقت - اقوال وید (شرتیوں) میں آتما (خدا) کو رس کہا گیا ہو جیسے تیرہ اپنشد ہیں لہذا اگر عقلی دلائل بھی اس کی تائید کریں تو اس خیال کے مقابلہ میں ہرگز کوئی دوسرا خیال قابل ترجیح نہیں ہو سکتا۔ اس سلسلے میں جب ہم غور کرتے ہیں تو یہ معلوم ہوتا ہو کہ رس میں بھی انتہائی مسرت (آمتد) ہو اور خدا میں بھی لہذا شرتی میں خدا کو رس کہنا بالکل درست ہو۔ رس میں مسرت کا ہونا ناظرین کے تجربہ سے ثابت ہو نیز سادہ شاستر (فنِ شاعری) کی کتابیں کاومی پرکاش

۱—रसी वै सः ॥ रसं शेवायंलब्धानन्दीभवति कोहोवान्यात्कः प्रागयात् य एष आकाश आनन्दो नस्यात् एष शेवाऽऽनन्दयाति । (आनन्दाश्रममुद्रणालयमुद्रितशाङ्करमाख्य संवलित तैत्तिरीयोपनिषद् ६६-७० पृष्ठे)

२—चर्व्यमाणास्यालौकिकानन्दमयस्य..... (उक्त काव्यप्रकाशस्य १५ पृष्ठस्यपृथम)

اِس گنگا دھرا اور ساہتیہ درپن وغیرہ بھی اس کی تائید کرتی ہیں۔ اور ان میں صاف طور پر اِس میں مسرت تسلیم کی گئی ہے اور خدا میں مسرت کا انتہائی درجہ برہم سوتر (ویدانت فلاسفی کے پہلے باب کے بارہویں سوتر) متقولہ مختصر سے اظہر من الشمس ہے شرتیوں کی بنیاد پر یہ سوتر قائم کیا گیا ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ خدا میں انتہائی مسرت ہے کیوں کہ ویدوں میں اس کے لئے مسرت کا لفظ کثرت سے استعمال کیا گیا ہے۔“

علماء اسلام کے اقوال سے بھی اس کی کافی شہادت ہوتی ہے چنانچہ منہ نمونہ از خروارے شواہد ربوہ میں ملا صدرا الدین صاحب بھی

۱—आनन्दोद्दयं न लौकिक सुखान्तरसाधारणः (उक्त रसगङ्गाधर
३ पृष्ठस्य प्रथम पङ्क्तौ)

२—नापि भविष्यन्साक्षादानन्दमयप्रकाशरूपत्वात् (पी० बी०
नेमहोदय टीका सहित साहित्यदर्पण द्वितीय संस्करण तृतीय परिच्छेदस्य
चमपृष्ठे ।)

३—‘आनन्दमयोभ्यासात् अवमगवान् शङ्कराचार्यः पूर्वपक्षोत्तर-
प्रकथयन्ति तस्मात्संसार्येवानन्दमय, आत्मेत्येवंप्राप्ते’ इदमुच्यते—
‘आनन्दमयोभ्यासात्’ पर एवान्मानन्दमयामिति मर्हति । कुतः
भ्यासात् परस्मिन्नेव हात्मन्यानन्दशब्दो बहुकृत्वाऽभ्यस्यते.....
आनन्द आश्रममुद्राणां लयमुद्रितशारीरिकमाप्यद्वितीयसंस्करण ११६
पृष्ठस्य दशमपङ्क्तिरागच्छते)

فرماتے ہیں اِنَّهُ تَعَالٰی مَبْتَغٰی ذَاتِهِ وَاَنْتَ عِنْدَهُ مِنَ الْمَعْنٰی اَلْحٰی
یَعْتَبِرُ عَنْ نَظَیْرِهِ فِی حَقِّهِ بِاللّٰهِ ت وَالْغِیْطَةِ وَالْفَرْجِ وَالسَّرْوِ
بِحَالِ ذَاتِهِ وَكَمَا لَهَا مَا لَیْدُ خَلِّ تَحْتَ وَصْفٍ وَاصِفٍ یَنْبِیْ بِهٖ اَمْر
یقینی ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے سبب سے خوش ہو اور اس کے لئے
ایک ایسا مفہوم باطنی ہو جس سے مشابہ چیزیں ہمالے اعتبار سے لذت اور
غبطہ اور فرحت اور سرور کی جاتی ہیں اور اللہ تعالیٰ کی خوشی کا مفہوم بسبب
اس کی تجلّی ذاتی اور اس کے کمال کی وجہ سے ہو اور وہ کسی سیلہ کرنے
والے کے بیان میں نہیں آسکتا۔

عقلی دلائل تو ہم کو مجبور کر دیتے ہیں کہ حقیقت چوں کہ مسرت خدا ہی
میں ہو اور اس میں مسرت کا ہونا ضروری ہو لہذا سوائے خدا کے اور کوئی
چیز اس ہو ہی نہیں سکتی اس کا ثبوت یہ ہے کہ خور و نوش وغیرہ میں دنیا
کی چیزوں کے ذریعہ سے جو مسرت محسوس کی جاتی ہو وہ اصلاً ان چیزوں
میں نہیں ہوتی اگر حقیقت ان ہی میں ہوتی تو لازم تھا کہ جب ان کا استعمال
ہوگا مسرت حاصل ہوتی اور جب استعمال نہ ہوتا مسرت بھی حاصل نہ ہوتی حالانکہ
ہم اس کے خلاف دیکھتے ہیں کہ بعض اوقات ان کے استعمال میں بھی مسرت
نہیں ہوتی اور بعض وقت بغیر استعمال کے بھی ہوتی ہو مثلاً کسی شخص نے شدت

گرنگی سے نگہ کر کھانے کی طرف ہاتھ بڑھایا مگر لقمہ اٹھاتے ہی اس کو ایک ایسے دوست کے آنے کی خبر ملی جس کی جدائی میں یہ سالہا سال سے بیتاب تھا پس سنتے ہی بھوک کی تکلیف راحت سے بدل گئی اور کھانا چھوڑ سیدھا اسٹیشن کی طرف چل دیا کھانا تو درکنار اس وقت اُسے کھانے کے خیال سے بھی تکلیف ہوتی تھی اس مثال سے صاف طور پر واضح ہو گیا کہ کھانے میں جو لذت اور مسرت حاصل ہوتی ہے اس کا اصلی سبب کھانا نہیں ہے بلکہ کھانے سے ربط قلبی پیدا ہو جانے پر اُس کے نہ ملنے میں جو طلب اور تجسس کی شکل میں دل میں ایک انتشار پیدا ہوتا تھا اُس کا دور ہو جانا ہے اب یہ انتشار خواہ کھانا کھا کر دور کیا جائے یا دوست دیرنیہ کے پرسکون اشتیاق دیدار میں محویت سے نتیجہ نہ نکلا کہ لذت و مسرت کا اصلی سبب کھانا وغیرہ نہیں بلکہ قلبی اشتیاق کی نفی ہے کیوں کہ اس کے (قلبی انتشار کی نفی) ہونے میں ہمیشہ راحت ہوتی ہے اور نہ ہونے میں نہیں ہوتی۔ نفی انتشار (سکون) مسرت کا سبب کیوں ہے؟ نفی انتشار (چت و رتی کے نبودہ) کو یوگ فلاسفی میں یوگ (طریقہ وصل الہی) کہا گیا ہے جس کی تصدیق بوعلی شاہ قلند کی رائے سے بھی ہوتی ہے موصوف کا بھی خیال ہے کہ انسان کے قلب میں اشیائے دنیا کے تخیلات دیرانی موجد کی طرح پے درپے پیدا ہو کر حجاب بن کر چھا جاتے ہیں اور اُسے دراک الہی سے باز رکھتے ہیں

چنانچہ موصوف نے مولانا روم کے خیال کے مطابق پردہ تخیلات کو نیت نہا ہوا
 کہنے کے لئے مذکور الصدیق کے مقصد کو نہایت اعلیٰ پایہ پر ذیل کے شعر میں دیکھا ہے:
 چشم بند و لب بند و گوش بند گریز مینی سر حق بر من بخند

ترجمہ - ہونٹ - آنکھ اور کان (جو تخیلات کا ذریعہ ہیں) کو بند کر لے پھر
 اگر تجھ پر خدا کا بھید نہ کھلے تو مجھ پر سنس، پس جب نفی انتشار و صل الہی کا
 طریقہ ہی تو صاف ظاہر ہے کہ کھانے اور دیگر اشیائے مادی کے استعمال سے
 جس قدر نفی انتشار ہوتی ہے اسی نسبت سے حجابات اٹھ کر خدائی مسرت ان اشیاء
 کے استعمال کرنے والوں میں منکس ہو جاتی ہے، اور اسی وجہ سے تمام شائستوں
 میں راحت دنیاوی کو انوکھی راحت کہا گیا ہے۔ پس جب اصلاً دنیا کی کسی
 چیز میں مسرت یا راحت ہے ہی نہیں تو کوئی دنیاوی چیز اس کیسے ہو سکتی
 ہے کیوں کہ اس کے لئے مسرت کا ہونا ضروری ہے۔

اب اس امر پر توجہ کرنے کی ضرورت ہے کہ شرتی کے ارشاد اور
 کسی چیز کے مسرت بخش نہ ہونے کی وجہ سے خدا اگر اس ہے تو ہو مگر ہجرت
 منی کے مقولہ کے مطابق محرک - اثر اور منقلب کی مدد سے جس اس کی
 مسرت سے تماشائی بہرہ اندوز ہوتے ہیں اس سے اس کا کیا تعلق ؟
 اس کا جواب یہ ہے کہ از روئے حقیقت صرف ایک خدا ہی کی ہستی ہمیشہ سے
 ہو، اسی نے ان اسماء و اشکال کے ذریعہ سے جو اس کے علم میں پہلے سے

موجود تھے وحدت میں کثرت کا تماشا (شکل دنیا) ظاہر کیا جیسا کہ شوتیا
شوتر اُپنشد میں ہے۔ ”جو ایک بازی گر قادرِ مطلق خدا ہو وہی اپنی بازی گری
کی قدرت سے تمام لوگوں کی پرورش کرتا ہے“

اور برہم بند و اپنشد میں ہے کہ ایک ہی روحِ اعظم ہر ایک ہستی سے متعلق
ہے۔ پانی میں چاند کے مثل وہ ایک طرح اور کئی طرح سے بھی دکھی جاتی ہے
حضرت تبیل صاحب بھی فرماتے ہیں شعر

کہ کشید دامنِ فطرت کہ سیراؤ من آمدی تو بہارِ عالم دگیری ز کجا دینِ چمن آمدی
ہمہ عمر با تو قدحِ زویم و زلفتِ رنج و خار ما
چہ قیامت کی نہی رسی ز کنارِ ما بکتار ما

مطلب اشعار۔ تیری عادت طبعی کے دامن کو کس نے کھینچا جس کی وجہ سے
تو عالمِ من و تو کی سیر کرنے چلا آیا۔ تو تو دوسری دنیا کی بہار ہے اس چمنستان
میں کہاں سے آگیا۔ ہم نے تمام عمر تیرے ساتھ مل کر شراب نوشی کی مگر خار
کی تکلیف نہ دور ہوئی تو کیا قیامت ہے کہ میرے پہلو سے میرے ہی پہلو
میں نہیں آتا۔

مولانا عبدالقدوس صاحب گنگوہی فرماتے ہیں ۵
 آئیں برو کشیدی ہم چو مٹکا آری باخودی خود در تماشائے بازار آری
 خوشن را جلوہ کردی اندری آئینہ ہا
 آئینہ اسم نہادی خود با ظہار آمدی
 مطلب - چہرہ پر پردہ آئیں ڈال کر تو مثل مکار (بہر و پیر) کے نمودار
 ہوا، اور اپنی خودی کے احساس کے ساتھ تماشا بن کر بازار میں آیا۔
 مختلف آئینوں میں تو نے اپنے آپ کو جلوہ گر کیا، اور میرے نام کا آئینہ
 رکھ کر تو نے خود اس میں ظہور فرمایا۔

ایک دوسرے صاحب کہتے ہیں - میری ہستی نہیں وحدت میں کثرت کا ماشہ ہے۔
 امام ربانی مجدد الف ثانی شیخ احمد سرمندی جیسے مشرّع شخص نے بھی اَلَمْ تَرَ
 کَيْفَ مَدَّ اَنْظَلَ - اس آیت شریفہ سے جس کا مفہوم خواہ کچھ بھی ہو، عالم کے
 ظلِ خدا ہونے پر استدلال کیا ہوا و مکتوبات میں اُن کو قطعہ دہمی (جس رقمہ میں عالم کے
 وہم ہونے کا بیان کیا گیا ہے) میں تو صاف طور پر عالم کو وہم قرار دیا گیا ہے
 ابتدا میں کلام تھا - کلام خدا کے ساتھ تھا کلام خدا تھا خدا نے آدم (انسان)
 کو اپنی صورت کے مطابق بنایا - ہم جیتے ہیں اور حرکت کرتے ہیں اور جو

۱۔ مکتوبات امام ربانی جلد سوم رقمہ ۵۰
 ۲۔ کتاب پیدائش باب ۱ - آیت ۲۷
 ۳۔ انجیل یوحنا باب ۱ - آیت ۱
 ۴۔ رسولوں کے اعمال کی کتاب باب ۱۷ - آیت ۲۷

رکھتے ہیں اس کی (خدا کی) ذات میں۔ بایں کے یہ اقوال مسدودت الوجود کی تائید کر رہے ہیں اور میرے خیال میں تثلیث بھی اسی مسدود کی ایک بگڑی ہوئی شکل ہے۔ نیز عام طور پر ہر مذہب کے لوگ دنیا کو خواب و خیال کہتے ہیں جس سے اس امر کی تصدیق ہوتی ہو کہ حقیقی ہستی ایک ہی ہو تجربات مسموم بھی ثابت کرتے ہیں کہ عالم کی ظاہری کثرت میں حقیقی وحدت کا رابطہ ضرور پنہاں ہو اسی کو جب عامل بیدار و برسر کار کر لیتا ہو تو معمول کی تمامی تو اس کی اسی طبع ہو جاتی ہے جیسے بعینہ اس کی اپنی تو تیں۔

اس تمام تقریر کا نتیجہ یہ نکلا کہ مآشائیوں کی اصلی اور حقیقی ہستی وہی خدا واحد ہو جس نے اپنے کرشمہ سے اسماء و اشکال کو موجود دکھا کر طلسم عالم کی بنیاد ڈالی اور جس میں کثرت سوز وحدت نما (حقیقی) احساس ازل سے موجود ہو جس کو سنسکرت لٹریچر میں ادویت درشتی سے تعبیر کیا جاتا ہو لہذا ایکڑ کا بناوٹی محرک اور اُس کے معاونین پر اصلی رنگ چڑھا کر اپنے اور رام (ہیرو) میں وحدت و یگانگت دکھانے کا کرشمہ مآشائیوں کے وحدت نما احساس کو متحرک و بیدار کر کے اُن کے قلوب سے اسماء و اشکال کے تخیلات دنیاوی کو کلینتاً معدوم کر دیا ہوا ان کی چشم وجدان کو کرشمہ ساز زلی (خدا یا اپنی حقیقی ہستی) کی طرف متوجہ کر دیتا ہو اور یہ ثابت ہو چکا ہو کہ خدا میں مسرت ہو لہذا مآشائی مسرت ربانی سے لطف اندوز ہونے لگتے ہیں۔

چنانچہ تجلیاتِ دنیاوی کے گرد و غبار سے آئینہ دل کے صاف ہو جانے
پر انسان کے تجلیاتِ ربّی اور فیوضِ الہی سے مستفیض ہونے کے علاوہ
ائمہ علوم سنسکرت کے دیگر حضرات نے بھی تسلیم کیا ہی بقول حضرت بیدل -

ستم است اگر ہوست کشد کہ بسیر سروین درآ
توز غنچہ کم نہ دمیدہ در دل کشا . بچمن درآ

یہ امر ناموزوں ہے کہ ہوس تجھے سروین کی سیر کی طرف کھینچے۔ کیوں کہ
تجھ میں کسی طرح غنچہ سے کم کشمکشگی نہیں ہے، دل کے دروازہ کو کھول اور اندر جا کر
(اپنے چمن کی سیر کر)
مخفی ہے

دیدہ دل پر کشا مخفی و گرنہ کے تو اں
تقد عمر خویش را ہر سو پریشاں بختن
اے مخفی دل کی آنکھیں کھول (تاکہ راحتِ حقیقی حاصل ہو) نہیں تو تجھ میں
اتنی طاقت کہاں ہے کہ اپنی قیمتی عمر کو چاروں طرف برباد کرے -
شاہ نیاز احمد صاحب ہے

بدر پرد ہائے وہی مارا حجاب دیدہ
دیدیم رُسے جانائیں پرد ہا دریدہ
بسم واسم کا وہی حال میری آنکھوں کا حجاب بن گیا تھا۔ مگر میں نے ان پر

کو چیر بھاڑ کر چہرہ محبوب کو دیکھ لیا۔

یوگ فلاسفی میں ہے کہ جب بچت کی ورتیاں (دنیاوی خیالات) نیست نابود ہو جاتی ہیں تو یوگی (عارف یا ولی) اپنی حقیقت میں مستغرق ہو جاتا ہے اس سب کا حاصل یہ ہے کہ تخیلاتِ دنیا کے سوخت ہوتے ہی حقیقی مسرتِ جلوہ گر ہوتی ہے جیسا کہ ہما تمنا سوامی رام تیرتھ جی کا بھی خیال ہے کہ موہلت اور اس قسم کی دیگر اشیا میں انسان کو جو مسرت و راحت حاصل ہوتی ہے ”کیا وہ عورت کے لہو گوشت اور استخوان میں پہلے سے ہستِ کدائی موجود تھی؟“ نہیں ہرگز نہیں، وہ تو صرف ارتفاعِ تخیلات میں تھی یعنی لمحہ بھر کے لئے خیالاتِ دنیا سے مامونی بیم ورجائے آزادی ملی، جسم و اسم کی تمیز فنا ہوئی، پس قلب میں راحتِ مسرت لہرانے لگی، میں جسم ہوں کے خیالِ فاسد کے مٹنے ہی راحت نمودار ہوئی، وہم کا بادل اٹھا کر مسرت کا چاند نکلا۔

پس بھرت سوتر کا یہ مطلب ہے کہ محرک - اثر اور منقلباتِ تماشائیوں کے مامونی کے خیالات کو مفقود کرتے ہوئے اُن کے وحدتِ نما احساس کو بیدار کرتے ہیں، اور ان کی چشم و جان کو اندرونی طور پر ایک حد تک خدا کی طرف موڑ دیتے ہیں جس کی وجہ سے وہ خدائی مسرت سے لطف اندوز ہونے لگتے ہیں۔ پس بدن اور اس کے معاونین (محرک - اثر اور منقلب) میں اسلوب

(جس سے لذت حاصل کی جائے) آسوادک (لذت حاصل کرانے والا) کا علاقہ ہو۔

دس کی اس تشریح کے مطابق سنسکرت کا یہ مقولہ بھی بالکل درست ہو جاتا ہے کہ ”مطالب شاعری میں محویت کے ذریعہ سے خدائی مسرت کی لطف اندوزی دس ہے“ نیز تشریحی تشنگ کی رائے میں علم کی حیثیات اربعہ کے علاوہ ایکٹر پر جو ایک نہر الانخیال ظاہر کیا گیا ہے اس کی اصلی صورت مکمل طور پر اسی مذہب میں ملتی ہے یعنی ایکٹر کا کمال دیکھ کر جو تماشائی میں وحدت نما احساس پیدا ہو جاتا ہے، اُسی کا یہ ادنیٰ کرشمہ ہے کہ ایکٹر پر تماشائی کا حیثیات مذکور سے جدا گانہ یا معرا خیال قائم کر دے کیوں کہ حیثیتیں اپنے وجود میں احساس کثرت نما کی محتاج ہیں یعنی صحیح غلط، مشکوک اور مشابہ میں سے کوئی بھی حیثیت لے لیجے مگر اس کا فیصلہ احساس کثرت نما (دوئی) کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ حاصل یہ کہ کسی چیز کو یہ صحیح طور فلاں چیز ہے اسی وقت کہا جاسکتا ہے جب قائل کے ذہن میں شے فیصلہ طلب اور اُس کی متعارف اشیا کی خصوصیات موجود ہوں اور ظاہر ہے کہ یہ بغیر احساس کثرت نما کے ممکن نہیں اور جب تماشائیوں میں کثرت سوز احساس وحدت نما کا دور جلوہ فرما ہو چکا تو مشابہ و مشکوک صحیح و غلط وغیرہ بساطِ دوئی کی گنجائش کہاں؟ جیسا کہ اوپر بھی ظاہر کیا جا چکا ہے، تشریح

شکک نے تو صرف حیثیاتِ اربعہ کی نفی کی۔ میں کہتا ہوں کہ احساسِ وحدت
نما کے ہوتے ہوئے اس قسم کی کسی بھی چیز کا خیال اتنا ہی محال ہو جتنا آفتاب
کی موجودگی میں تاریکی کا وجود۔ چنانچہ شمس تبریز صاحب کہتے ہیں ۵

دوئی را چوں بدر کردم یکے دیدم دو عالم را
یکے بینم یکے دانم یکے جویم یکے خوانم

جب میں نے دوئی کو دروازہ سے باہر نکال دیا تو دونوں عالم کو
ہی دیکھا ایک ہی دیکھتا ایک ہی جانتا ایک ہی ڈھونڈتا اور ایک ہی کو لپکا رہا ہوا
اس تشریح کی روشنی میں جب ہم بھٹ ناتک کے مذہب پر نظر ڈالتے ہیں تو
معلوم ہوتا ہے کہ محرک اور اس کے معاونین کے انفکاکِ خصوصیات کو انھوں
نے لفظی قوت کا نتیجہ اس وجہ سے سمجھا کہ ان کے خیال میں الفاظ کے سننے
اور ان کے مطلب سمجھنے کے بعد ہی انفکاکِ خصوصیات ہو جاتا ہے، مگر
حقیقت یہ ہے کہ اس کے بعد ایک اور منزل ہے وہ یہ کہ رام کے حالات
سے متعلق الفاظ اور مطالب سمجھنے کے بعد جب وہی حالات ایکٹر میں ملتے
ہیں تو ایکٹر اور رام میں تماثلیوں کے نزدیک وحدت پیدا ہو کر ان کے
احساسِ وحدت نما کو بیدار کر دیتی ہے کیوں کہ مشابہ و مناسب چیز کا علم
دوسری مشابہ چیز کی یاد دلاتا ہے، اور اس وحدت نما احساس کا میجرولی فیض
ہو کہ محرک اور اس کے معاونین کو ان کی خصوصیاتِ شخصی سے علیحدہ کر کے

کے دیکھنے سے تماشائی کا ادراک تقینی و شخصی مُردہ ہو جانے کی وجہ سے جسم و اتم کے نقوشِ دنیاوی سے منزہ ہو کر اپرست بھاؤ (عمومی ادراک) اُنشیت (اُبھرا ہوا یا بیدار) ہو جاتا ہے تب رَس کا احساس ہوتا ہے۔ صاف طور پر وحدت کا احساس کی طرف اشارہ کر رہا ہے۔ اُبھرنے کا لفظ بتا رہا ہے کہ یہ احساس پہلے ہی سے موجود تھا، تاہم دیکھتے وقت نہیں پیدا ہوا، اور یہی احساس وحدت نامکے متعلق ظاہر ہو چکا ہے کہ وہ پہلے سے موجود ہوتا ہے۔

نیز خیالاتِ دنیاوی سے دل کو منزہ کرنا بھی وحدت ناما احساس کی خاص صفت ہے۔ لیکن اب قابلِ غور یہ امر ہے کہ اگر اُھنوگیت یا اُچاچار یہ اس عمومی ادراک اور وحدت ناما احساس میں کچھ فرق نہیں کرتے تھے تو انھوں نے شریعتوں کے مطابق خدا کو رَس کیوں نہ ثابت کیا؟ پھر موصوف کے مذہب میں رَس کے محسوس ہوتے وقت اس کے جو صفات بیان کئے گئے ہیں وہ سوائے خدائی صفات کے اور کسی شے پر صحیح طور سے منطبق ہی نہیں ہو سکتے مثلاً کہا گیا ہے کہ رَس اپنے احساس کے وقت سامنے لہراتا دل نہیں سماتا، اعضائیں لپکتا اور دگر

۱—पुर इव परिस्फुरन् ।

२—हृदयमिवालिगन् ।

३—सर्वांगीयमिव प्रविशन् ।

४—अन्यत् सर्वमिव तिरोक्ष्यन् ।

(३० का० १३ पृष्ठे)

جلہ اشیا کے ادراک کو معدوم کرتا ہوا محسوس ہوتا ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اس جلوہ خدائی کی لہری کیوں کہ یہ محیط صفات خدا ہی میں محققین نے تسلیم کئے ہیں چنانچہ اپنڈتیں ہی ”عین راحت اور آب حیات خدا ہر جگہ اور ہر سمت میں موجود ہے آگے پیچھے دائیں بائیں اوپر نیچے خدا ہی ہے“ گیتا میں بھی ان مضامین کی کثرت ہے۔ قرآن شریف کہتا ہے :
 هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّخِيطٌ ۔ وہی
 اول ہے وہی آخر وہی ظاہر ہے وہی باطن اور وہ ہر شے کو گھیرے ہوئے
 ہے ۔ شیخ فرید الدین عطاء فرماتے ہیں ۵

چشم بکشا کہ جلوہ دلدار

متجلی است بر درود یوار

آنکھ کھول کیوں کہ یار کا جلوہ در و دیوار پر چمک رہا ہے۔

شاہ نصیر الدین چراغ دہلوی ۵

اے زاہد ظاہر میں از قرب چہ پی سہا اور میں دین درے پھول بہ گلاب اند

اے سطلی نظر زاہد (ستھول۔ درستی شروتیری) تو میرے اور اس کے قرب کے متعلق کیا سوال کرتا ہے وہ میرے اور میں اس کے اندر ہوں جیسے گلاب کے پھول میں خوشبو۔

شاہ طالب حسین صاحب ۵

عیاں از ذرّہ ذرّہ جلوۂ دلدار می بینم
نہاں در ہر گِ گل گلشنِ بے خاں می بینم

ذرہ ذرہ سے ظاہر ہونے والا یار کا جلوۂ دیکھ رہا ہوں اور پھول کی ہر گ میں ایک چھپا ہوا گلشنِ بے خاں دیکھتا ہوں۔ لہذا ابھنو گیت پادا چاریہ کے مذہب سے درپردہ خدا کے رس ہونے کا اتدلال کیا جاسکتا ہو اگرچہ کسی وجہ سے انھوں نے اسے صاف نہیں کیا۔

اب ایک اعتراف یہ کیا جاسکتا ہو کہ عام طور پر جذبہ مستقل کے لئے رس بننا کہا گیا ہو پھر خدا رس کیسے ہو سکتا ہو؟

اس کا جواب یہ ہو کہ بادی النظر میں رس سے لذت اندوز ہوتے وقت جذبہ مستقل اور محرک و معاونین ہی پر دار و مدار ہوتا ہو لہذا یہ کہا گیا کہ جذبہ مستقل رس بنتا ہو۔ ورنہ اگر حقیقتہً جذبہ مستقل رس بنتا ہوتا، تو بھرت مہنی کے مقولہ میں جہاں یہ کہا گیا ہو کہ محرک اثر اور منقلبیات کے ملنے سے رس پیدا ہوتا ہو، جہاں جذبہ مستقل کا بھی ذکر ہوتا، اور مقولہ کو یوں ہونا چاہئے تھا کہ ”جذبہ مستقل محرک اثر اور منقلبیات کے ملنے سے رس پیدا ہوتا ہو“۔ اس کے کوئی معنی نہیں کہ بھرت مہنی رس کی حقیقت بیان کرتے وقت اس کے جز اصلی و بنیادی یعنی جذبہ مستقل کو تو نظر انداز کر دیں اور محرک وغیرہ فروعات کو مد نظر رکھیں بلکہ

ان کے ایسا کرنے سے نتیجہ نکلتا ہو کہ وید میں چوں کہ خدا کو رس بتایا گیا ہو لہذا اس کو صحیح مانتے ہوئے انھوں نے رس کی اصلیت کے متعلق اور کچھ کہنے کی ضرورت نہ سمجھی اور محض اس کے ذرائع (محرک - اثر - منقبات) کے بیان پر اکتفا کیا۔

”رحم - نفرت اور دہشت وغیرہ کے رسول پر زمانہ قدیم سے یہ ایک اہم اعتراض چلا آتا ہے کہ مسلمہ طور پر رس لطف یا مسرت کو کہتے ہیں اور مذکورہ بالا رسول میں رنج و غم کے مضامین بیان کئے جاتے ہیں اور یہ قاعدہ ہے کہ رنج کے مضامین سے سننے والوں کو رنج ہی ہوتا ہے لہذا رحم وغیرہ باعث رنج ہونے کی وجہ سے رس نہیں ہو سکتے اس اعتراض کے سلسلہ میں جناب پنڈت جگناتھ جی صاحب اپنی کتاب رس گنگا دھر میں حسبِ یل خیالات ظاہر فرماتے ہیں۔ ”یہ جواب کافی نہیں ہے کہ مذکورہ بالا رسول میں رنج کے مضامین سے اس وجہ سے رنج نہیں ہوتا کہ شاعری اور ڈراما میں مصنوعی طور پر یہ مضامین پیش کئے جاتے ہیں لہذا ان کے ذریعہ سے اصلی ہیر کو رنج ہونا چاہئے۔ نہ کہ تماشائیوں کو کیوں کہ اس جواب سے لازم آتا ہے کہ رسی کو غلطی سے“

۱۔۔۔ नखसत्यस्यशोकादेर्दुःखजनकत्वंलक्ष्मन्तंनकल्पिनस्येति नखक-
नामेचदुःखं नसहृदयस्येतिवाच्यम् । रज्जुसर्पादेर्मयकम्पाद्यनुत्पादक-
तापत्तेः । सहृदये रतेरपिकल्पितत्वेनसुखजनकतापत्तेश्चेतिचेत् । सत्यम् ।

سانپ سمجھ لینے کی وجہ سے انسان پر خوف اور لرزہ (رسی) کو سانپ یقین کر لینے کے نتائج بھی نہ طاری ہو، نیز یہ اعتراض پڑتا ہے کہ پھر محبت کے مضامین میں بھی تماشائیوں کے دل میں لذت اور مسرت نہ پیدا ہونی چاہئے۔ کیوں کہ شاعری اور ڈراما میں محبت کا بیان بھی تو مصنوعی ہوتا ہے، ”رحم وغیرہ کے مضامین میں مسرت ہی مسرت ہوتی ہے یا نہیں، اس ذمہ داری سے اپنے ذہن کو نہایت احتیاط کے ساتھ بچاتے ہوئے نینڈت جی موصوف اسی سلسلہ میں خیالاتِ ذیل کا پھر اظہار کرتے ہیں ”کہ محبت کی شاعری کے مثل رحم کی شاعری سے بھی اہل ذوق تماشائیوں کے وجدان کو اگر صرف حصولِ لطف ہی کا تجربہ ہو ہے تو شاعری میں لطف اندوزی کے علاوہ رنج کو فنا کرنے کی قوت بھی فرض کرنا پڑے گی، مقصد یہ ہے کہ اگر رنج کو فنا کرنے کی قوت شاعر

۱- शृङ्गारप्रधान काव्यस्य हव करुणप्रधानकाव्यम्याऽपि यद्विकेवला-
 तदप्यव सङ्ख्यदयहृदयप्रमाणकस्तदाकार्यानु रोधेन कारणस्यकल्पनीयत्वा-
 दोकोत्तर काव्यव्यापारस्यैवाह्लादप्रयोजकत्वमिषदुःखप्रतिबन्धकत्वमपि-
 त्यनीयम् अथयथाह्लादहवदुःखमपिप्रमाणसिद्धं तदाप्रतिबन्धकत्वंन-
 त्यनीयम्... (डकरसंग्रहाधरस्य २६ पृष्ठे)

میں نہیں ہوں تو پھر رنج وہ مضامین سے رنج بھی ہونا چاہئے تھا نہ کہ صرف لطف اور اگر ان کے وجدان کو ایسی رنج وہ مضامین پر مشتمل شاعری سے حصول رنج کا بھی تجربہ ہوتا ہوں تو کسی فرض کی ضرورت نہ پڑے گی۔“

اب رہا یہ اعتراض کہ ایسی (رنج وہ) شاعری کی طرف شاعروں اور قاریوں کا میلان کیوں کر ہو سکتا ہے کیوں کہ رنج وہ چیز خلاف رغبت ہونے کی وجہ سے ترک کر دی جاتی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ جرمِ رغبت کی زیادتی اور غیر مرغوب کی کمی کی وجہ سے ایسی شاعری کی طرف بھی میلان ہوتا ہے اور جو لوگ یہ مانتے ہیں کہ رحم وغیرہ کی شاعری میں بھی صرف لطف ہی لطف ہوتا ہے ان کے خیال کے مطابق تو میلان مذکور پر کوئی اعتراض پڑ ہی نہیں سکتا۔

ساتھیہ درپن کے مصنف پنڈت وشونا تھ ملک اشعرانے بھی اپنی کتاب میں اس اعتراض کو اٹھایا ہے اور جواب میں مندرجہ ذیل خیالات کا اظہار کیا ہے۔ ”رحم اور نفرت کے رُس میں جو انتہائی مسرت ہوتی ہے اس پر اہل

۱—अथतत्रकवीनांकर्तुसहृदयानांश्रोतुं च कथंप्रवृत्तिः? अतिष्ठ साधनत्वेन निवृत्तेरुचितत्वात् । इतिचेत् । इष्टस्याधिक्यादनिष्टस्त्वन्तत्वाच्चन्दनद्रवलेपनादाविव प्रवृत्तेरुपपत्तेः —

२—केवलाह्लादवादिनान्तु प्रवृत्तिरप्रत्यूहैव (उ० २० स्य २६ पृष्ठे)

३—करुणादावपिरमेजायतेयत्परं सुखंसचेनसामनुभवः प्रमाद्यस्तत्र केवलम् । तथाप्यसहृदयानांमुखमुद्रणायपक्षान्तरमुच्यते किंचतेषुयदाहुः खनकाऽपिस्यास्तदुत्मुखः (उ० सा० तृतीय प० २ पृ०)

ذوق کا تجربہ شاہد ہو اور جواہلِ ذوق نہیں ہیں (زائد خشک وغیرہ) ان کے لئے یہ ثبوت ہی کہ اگر رحم وغیرہ رسوں میں رنج ہوتا تو جو شاعری اور ڈراما کے مضمون پر مشتمل ہوتی ہو اس کی دید و شنید میں کوئی بھی نہ مشغول ہوتا، کیوں کہ کوئی بھی سمجھ دار اپنے حصولِ غم کے لئے کسی کام میں مشغول نہیں ہوتا لیکن رحم کی شاعری سے سبھی لوگ دلچسپی لیتے ہیں لہذا اس قسم کے رسوں میں بھی محض مسرت ہی مسرت ہے۔ وشنو ناتھ جی صاحب دفع دخل مقدّماتِ پوثیدہ کی تردید کے طور پر پھر تحریر فرماتے ہیں کہ رنج کے اسباب سے مسرت کیسے ہو سکتی ہے۔ یعنی باپ۔ بیٹے اور دیگر پیاری اشیاء کی جدائی ترکِ سلطنت صحرا نوردی جو سب غم کے اسباب ہیں وہ ہی لحم کے رس میں موجود ہوتے ہیں لہذا ان سے مسرت کیسے پیدا ہو سکتی ہے؟ غم کے سبب سے تو غم ہی ہونا چاہئے۔ وشنو ناتھ جی اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ ”دنیا میں عاداتِ ناجہ

۱—ननु कथं दुःखकारणोभ्योः सुखोत्पत्तिः । उच्यते

२—येखलुवनवासादयो लोके दुःखकारणानि, इत्युच्यन्ते तए वहि-
काव्यनाट्यसमर्पिता अलौकिकविभावनव्यापारवत्तया कारणशब्दवा-
च्यतांविहायालौकिक विभावशब्दवाच्यत्वंभजन्ते । तेभ्यश्चसुरतेदन्त-
घातादिभ्यश्च सुखमेवजायते । अतश्चलौकिकशोकहर्षादिकारणेभ्यो
लौकिकशोकहर्षादयोजायन्ते, इतिलोक एवप्रतिनियमः काव्येषुनः
सर्वेभ्योऽपिविभावादिभ्यः सुखमेवजायत इतिनियमात्कश्चिद्दोषः
(७० सा० ३ प० स्य २ पृष्ठे)

خوشی اور غم کے اسباب مشہور ہیں اُن سے دنیاۓ عام میں دنیاوی بچ و غم پیدا ہو کر ہیں لیکن جب یہی اسباب شاعری میں باندھے جاتے ہیں تو اُن میں ایک ندرت (نرالا پن) پیدا ہو جاتی ہے (اور یہی وجہ ہے کہ وہ اس وقت محرک وغیرہ کے انوکھے نام سے موسوم ہوتے ہیں) لہذا ان سب کے ذریعہ سے مسرت ہی مسرت ہوتی ہے جس طرح لڑائی جھگڑوں میں دانتوں سے کاٹنا اور زانحوں سے نوچنا تکلیف دہ اسباب مانے جاتے ہیں لیکن حالتِ وصل میں یہی اسباب باعثِ مسرت ہو جاتے ہیں اسی طرح صحو انور کی وغیرہ کی دید و شنید بھی شاعری اور ڈراما میں صرف مسرت ہی پیدا کرتی ہے اگر ایسا ہو تو ہر شخص پر نام ایک راجہ کا) وغیرہ کے پرورد واقعہ کو دیکھنے اور سننے سے آنسو کیوں جاری ہو جاتے ہیں۔ جواب اُس وقت دل کے رقیق ہو جانے کی وجہ سے آنسو بہنے لگتے ہیں اور دل صرف رنج ہی کی وجہ سے نہیں گھلتا، بلکہ حالتِ خوشی میں بھی قلب پر رقت طاری ہو جاتی ہے۔ میرے خیال میں فاصل و ثنونا تھکاک شاعر کی یہ رائے کہ وصل میں دانتوں کے زخم سے تکلیف نہیں ہوتی درست نہیں ہے بلکہ ایک قسم کا مغالطہ ہے۔ جس کو تنقیدی نظر رفع کر دیتی ہے۔

۱۔۔۔ कथं तर्हि हरिश्चन्द्रादिचरितस्य काव्यनाट्ययोः परिदर्शनश्रवणाभ्यामश्रुपातादयो जायन्ते, इति उच्यते अश्रुपातादयस्तद्वद्वत्त्वाच्चेत-
सोमताः। (३० सा० वृ० प० २ पृष्ठे)

اس مغالطہ کو دفع کرنے کے لئے اس امر پر غور کرنے کی ضرورت ہو کہ یہ جواب ایک سرسری خیال پیدا ہوتا ہو کہ حالت وصل میں دانتوں وغیرہ کے زخم سے تکلیف نہیں ہوتی، اس کی وجہ یہ ہے کہ لڑائی میں اگر کسی کو دانتوں سے کاٹا جائے تو اس کو دو طرح کی تکلیف پہنچتی ہے۔ ایک مخالفت کی نیت سے کاٹنے کی دوسری وہ تکلیف جو خاص کاٹنے کے فعل سے پیدا ہوتی ہو، وصل کی حالت میں پہلی تکلیف نہیں پائی جاتی بلکہ اس کی بجائے اس خیال سے مسرت ہوتی ہو کہ محبوب مجھے اپنا عین سمجھ کر باقتضائے الفت حرکاتِ اضطرابی میں مبتلا ہو، لیکن دوسری تکلیف اس نبت سے ضرور ہوتی ہو جس نسبت سے کاٹنے کا فعل قوی ہو اور اگر کہیں یہ فعل اعتدال سے زیادہ بڑھ گیا تب تو کھلے طور پر تکلیف نمایاں ہو جاتی ہو۔ اس وجہ سے مجھے کہنا پڑتا ہو کہ اگر دشو نا تھ جی خدا کو رس مان کہ اعتراضِ مذکور کو سلجھانے کی کوشش کرتے تو ان سے ایسی لغزش نہ ہوتی اور مسئلہ بھی آسانی سے سلجھ جاتا۔

صحیح جواب اعتراضِ مذکور کا یہ ہو کہ خواہ صحرا نور دی اور موت (نخ و غم) کے مضامین ہوں خواہ تاج پوشی اور جشنِ شادی کا تذکرہ، ان دونوں میں سے کسی کا بھی اثر تماشائی کی مسرت کا باعث نہیں ہوتا بلکہ حسبِ تحریر بالا باطن میں نرالا وحدت نما احساس پیدا ہو جاتا ہو جس کی وجہ سے وہ مثلِ عارف بانشد کے دنیاوی دریائے رنج و راحت سے پرے اپنی باطنی مسرت سے محظوظ ہوتے

ہیں اور وہاں اُن کے وجدِ باطن غیر واقعی مادی رنج و راحت کے مضامین کی شعبہ بازی کا رگر نہیں ہوتی، مگر باطنی مسرت میں مستغرق کر دینے کی وجہ سے واسطے کے طور پر دونوں قسم کے مضامین باعثِ مسرت ہو جاتے ہیں اب جبکہ مسرت کا اصلی سبب انسان کا باطن ٹھہرانہ کہ رنج و راحت کے مضامین تو یہ اعتراض پیدا ہی نہیں ہو سکتا کہ غم کے مضامین سے خوشی کیسے ہو سکتی ہے اب ناظرین کو اس پر بھی غور کر لینا چاہئے کہ پنڈت جگناتھ جی کے خیالات سے یہ ظاہر ہو چکا ہے کہ مضامینِ غم کو غیر واقعی کہہ کر اعتراض مذکور اٹھانے سے اگر محبت کے مضمون سے حاصل ہونے والی مسرت پر کوئی اعتراض نہ پڑتا تو یہ امر ثابت ہو جاتا کہ رحم وغیرہ کے مضامین سے صرف مسرت ہی حاصل ہوتی ہے۔ ناظرین اگر غور کریں گے تو معلوم ہو گا کہ خدا کو رس مان کر اعتراض مذکور کا جواب دیا گیا ہے اس کی رو سے اس خوشی پر بھی کوئی اعتراض نہیں پڑتا جو محبت کے مضامین کے ذریعہ سے حاصل ہوتی ہے کیوں کہ اس صورت میں خوشی و مسرت کی بنیادِ اصلی تماشائی کے باطن میں مانی گئی ہے نہ کہ مضامینِ رنج و راحت میں لہذا رنج کے مضامین کے ذریعہ سے بھی مسرت ہی حاصل ہوتی ہے یہ مسئلہ اگر درست ہو سکتا ہے تو اس صورت میں جب رس کی وحقیقت مانی جائے جس کو اس بارہویں مذہب نے پیش کیا ہے۔

رس لذت کو کہتے ہیں اور ائمہ فن نے رس کی جو حقیقت بیان کی ہے

اُس سے اور نیز تجربہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ لذت ایک ہی طرح کی ہی یعنی نورسوں میں سے کوئی بھی رس ہو، اُس میں لذت وہی ہوگی جو بقیہ آٹھ میں ہے، جب رسوں کی لذت میں کوئی فرق نہیں اور لذت ہی کی وجہ سے رس کو رس کہتے ہیں تو پھر صرف ایک ہی رس ہونا چاہئے نہ کہ نو۔ اس اعتراض کی طرف کا وے پرکاش کے شاح وامنایا یہ نے جذباتِ مستقلہ کی تعداد کو رسوں کی تعداد کا سبب قرار دیتے ہوئے خود ضمناً اشارہ کیا ہے اور فرمایا ہے کہ اگر جذباتِ مستقلہ کے باہمی امتیاز و معارفت کی بنیاد پر رسوں میں باہم معارفت تسلیم کی جاتی ہے تو وہ جذباتِ مستقلہ کون کون سے ہیں اس مقام پر قابل غور یہ امر ہے کہ جب تماشائیوں کو جذبہٴ محبت بھی بعینہ ہی لذتِ حاصل ہوتی ہے جو کہ امتِ خوف اور حوصلہ کے جذبہٴ توصیف کا ہر کسب نفس لذت میں ان رہا ہی تضاد و معارضہ جذبات کا کوئی دخل نہیں ہے بلکہ جذباتِ مذکور محض وحدتِ نما احساس کے بیدار کرنے کے ذرائع ہیں اور نفسِ لذت کا مرکز صرف تماشائیوں کا بطن ہی ہے جس کی وجہ سے ہر مضمون کے رس سے ایک ہی قسم کی لذت ملتی ہے۔

پنڈت وشوناتھ جی نے جنابِ فاضلِ نارائن کے خیال کی بنا پر پنڈت دھرم دت کی کتاب کا حسب ذیل خیال سامتیہ درپن میں پیش کیا ہے تجربہ بتاتا ہے کہ ہر رس کا جو ہر اصلی تحریر ہی لہذا ہر گلہ حیرت ہی کا رس ہونا چاہئے۔

۱—स्थायिभेदाद्भेदा इतिचेत्केते स्थायिनोभावाः

(उक्त, का० १११ पृष्ठेटीकायाम्)

२—रसेसारश्चमत्कारः सर्वत्राप्यनुभूयते । तच्चमत्कारसारत्वे सर्वत्राप्यनुभूयते । (उ० सा० तृ० प० १ पृष्ठे)

ہی وجہ ہے کہ پنڈت ناراین نے صرف حیرت ہی کا رس تسلیم کیا ہے۔
 پنڈت ناراین اور دھرم دت کی اس رائے سے بھی یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ دراصل
 خدا رس ہو کیوں کہ اگر خدا رس نہ ہوتا تو حیرت کے رس میں تو تعجب کے مضامین
 کی وجہ سے تحیر پایا جاتا، مگر دوسرے رسوں کو اس سے خالی ہونا چاہئے تھا
 لیکن سب میں تحیر کا پایا جانا اس امر کی دلیل ہے کہ رس میں جو تحیر پایا جاتا ہے
 اس کی بنیاد مضامین تعجب کے علاوہ کوئی اور چیز ہے اور رس کی لذت اندوزی
 سے بظاہر جتنی چیزیں (محرک وغیرہ) تعلق رکھتی ہیں ان میں سے کوئی چیز
 بھی ایسی حیرت انگیز نہیں جس کو رس کا اصلی جوہر قرار دیا جاسکے، لہذا اس
 امر کے تسلیم کر لینے سے چارہ نہیں کہ رس کے تحیر کی بنیاد وحدت نما احساس
 اور وجود ربانی ہے کیوں کہ ان دونوں کا رس سے علاوہ دکھایا جا چکا ہے
 اور ان میں حیرت انگیزی بھی بدرجہ اتم ثابت ہے۔ خدائی حالت کو ویدوں و شاستروں
 حیرت انگیز ظاہر کیا گیا ہے اور گیتا کا بھی یہی مضمون ہے۔

شاہ طالب حسین صاحب بھی فرماتے ہیں :-

چو از حیرت ز خود رخم گرفتہ ہوش ہوشی دریدم پردہ دانش بخود نور خدا دیدم
 ز غرطہ نشہ وحدت بباطن غیبت حیدم انا الحق بر زباں عرش معلیٰ زیر پا دیدم
 تھر عشق تو بود بخود دی بے رنگی (۱) حیرت و گم شدن از پیچ و خم گمے تو بود

..... (गीता १-- अमद्वयवत्पश्यतिकविवैतमाध्ववर्थवद्भवति)

تیسرا باب

محرم

سطور بالا میں رس سے لذت اندوز ہونے کے سلسلہ میں محرک اور اس کے معاونین کا تذکرہ بار بار آیا ہے۔ لہذا ضرورت ہو کہ ان کی مکمل تشریح کی جائے تاکہ ان کی شناخت میں مشاق ہونے کے بعد ناظرین کا وجدان فوراً رس کی مسرت سے لطف اندوز ہونے کے قابل ہو جائے۔

مختصراً اس امر کا اظہار ہو چکا ہے کہ دنیا میں عموماً سیتا و دیگر ہستیاں جو رام وغیرہ (دھیرو) کی محبت و دیگر فضیلت کی پیدا کرنے والی مشہور ہیں وہ اگر شاعری میں باندھی، اور نائک و ڈوراما میں دکھلائی جائیں تو محرک کہلاتی

۱—یہ لہلو کے رامادیگت رتیہا سا دی نامو دودھ کارణانی سیتا،
 ایست پھ کاویہ ناٹھ چ نیوہ شیتا: سانت: ویماوینتے آسوا دا کور
 مادو رماویوگیا: کریانتے ساما جیک رتیا دیساوا پمیریتی ویماوا
 کانتے۔ تادو کت مہر ہرینا—،

شبدوپہتیرپاںستاںبوجھوہیہیہتاں گتان۔

پرتیہاننیک کسا دی نسا دھن تھین منیہتے ॥

(پو۰ وی۰ کانہ مہو دھ دی کا سبھ لکھت سا دھتھ کپسہ دھتھ
 ہرک رگا تھ تھ پرتیہ دھتھ ۶ پڑھتے)

ہیں کیوں کہ وہ اہل دل ناظرین اور سامعین کے دل میں پوشیدہ جذبات کو متحرک کر کے لذت بخش ہونے کے قابل بنادیتی ہیں، سینا و دیگر محرکات کے دیکھنے اور سننے ہی سے تماشا نویسوں کے دل میں مخفی و مضمحل جذبات رس کی شکل میں منتقل ہو جاتے ہیں۔ یہی محرک کے معنی ہیں بھر ترہری نے بھی ہی کہا ہے ”مطالب شاعری میں مستغرق ہونے کے وقت لفظوں کے ذریعہ سے موجود اور علم میں منعکس کنس (نام ہی سری کرشن کے ماموں کا جس کو انھوں نے مارا تھا) وغیرہ کو صاحب ذوق انسان ہو ہو سانسے موجود بہادری و دیگر سوں کا موجب سمجھنے لگتا ہے“ مقصد یہ ہے کہ اگرچہ شاعری میں کنس یا دیگر محرکات الفاظ ہی سے جانے جاتے ہیں واقعی موجود نہیں ہوتے لیکن ایکڑ کے کمال کی وجہ سے ان میں ایسی قوت پیدا ہو جاتی ہے کہ اس کے ذریعہ سے وہ صاحب ذوق لوگوں کو بعینہ سامنے کھڑے دکھائی دیتے ہیں۔ حسب تحریر بالا محرک کی دو قسمیں ہیں:

(۱) اساسی (۲) مہیج۔“

محرک ”اساسی“ ہیر و یعنی راجہ پند اور دیگر ہستیاں ہوتی ہیں، کیوں کہ ان ہی کے ذریعہ سے رس کی پیدائش ہوتی ہے، یہاں لفظ دیگر سے عشق کے رس میں سینا اور دوسری ہیر کن اور بہادری کے رس میں کنس اور اس کے

۱—आलम्बनोद्दीपनाख्यौ तस्य भेदाख्यौ सूत्रौ ।

۲—आलम्बनो नायकादिस्तमालम्ब्य रसोद्भवात् ॥

۳—आदिशब्दाभायिका प्रतिनायकादयः (उक्तसाहित्यदर्पणोक्त परिच्छेद ६ पृष्ठे)

مثال ہیرو کے حریف سے مراد ہے۔“

سنگرت شاعری میں ہیرو کے لئے صفات ذیل ضروری ہیں:

(۱) فیاضی^۱ (۲) احسان شناسی (۳) علم (۴) عالی نسب (۵) دولت مند
(۶) رجوع خلافت (۷) حسن (۸) شباب (۹) امنگ (۱۰) رعب (۱۱)
ذکاوت (۱۲) خلق یانیک چلتی۔“

ان مذکورہ بالا صفات سے موصوف ہیرو کی چار قسمیں ہیں مستقل، شریف،
مستقل تند خو، مستقل رنگین فراج، مستقل پر سکون۔

مستقل شریف وہ ہیرو ہے جو خود ستائی نہ کرے، خطاؤں سے درگزر
کرے، بہت عالی طرف ہو۔ انتہائی مستقل فراج یعنی رنج و راحت کی وجہ سے
اپنی عادت کو نہ بدلے اور اس کا احساس خودی، نرم دلی سے مغلوب ہو کر

۱—स्यागी कृती कुलीनः सुभीको रूपयौवनोत्साही ।

दक्षोऽसुरकलोकस्तेजोवैदग्ध्यशीलवानेता ॥

(उ० सा० ७० प० स्य ६ पृष्ठे)

२—धीरो दासो धीरोद्धतस्तथा धीरललितश्च ।

—धीर प्रशान्त इत्ययमुक्तः प्रथमश्चतुर्भेदः ॥

(उ० सा० ७० प० स्य ७ पृष्ठे)

३—तत्रधीरोदात्तः— अविक्थनः क्षमावानतिगम्भीरो महासखः ।

स्थेयाग्निगूढमानो धीरोदात्तो ददृष्टतः कथितः॥

यथारामादिः । (उ० सा० ३ प० स्य. ७ पृष्ठे)

چھپ جائے :- نیز صادق القول اور آن کا پورا انسان مستقل شریف کہلاتا ہے
جیسے راجندر جی۔“

مستقل تنہو - چالاک، تیز طبع، چنچل، مغرور، بہادر اور خود ستا ہیرو
مستقل تنہو کہلاتا ہے جیسے ماہا بھارت میں بھیمن سین۔“

مستقل رنگین مزاج - بے فکر، بہت ہی نرم دل، ہمیشہ رقص و سرود و دیگر
فنون لطیفہ میں مشغول ہیرو، مستقل رنگین مزاج کہلاتا ہے جیسے رتناولی
میں تیس راج۔

مستقل پرسکون - فیاضی اور اس کے مثال ہیرو کے صفات عمومی
بدرجہ کمال موصوف، برہمن یا اس کے مانند مستقل پرسکون ہیرو کہلاتا ہے
جیسے مالتی ماہو تا تک میں ماہو۔“

۱--अथ धीरोद्धतः—

मायापरः प्रचण्डस्वपलोऽहंकारदर्पभूयिष्ठः ।

आत्मइलाघानिरताधीरैर्धीरोद्धतः कथितः ॥

यथा भीमसेनादिः ।

२--अथ धीर कलितः—

निश्चिन्तो मृदुरनिश कलापरो धीरकलितः—

स्यात् । यथारत्नावल्यादौ वत्सराजादिः

(उ० सा० ३ प० सू. ७ पृष्ठे)

३--अथ धीरप्रशान्तः—

सामान्य गुणैर्भूयान्द्विजादिको धीरशान्तः स्यात् ।

यथा मालती माधवादौ, माधवादिः ।

ان (مذکورہ بالا) اقسام میں سے ہر ایک کی پھر چار قسمیں ہیں (۱) نصف مزاج (۲) ڈھیٹ (۳) دل پسند (۴) نالایت۔

نصف مزاج وہ ہیرو ہے جو اپنی متعدد بیویوں سے یکساں محبت کئے مثال :- (خاومہ نے کسی سے کہا) میں نے زمان خانہ کی مجببینوں کے حالات معلوم کر کے جب ہماراج سے یہ عرض کیا کہ آج کتلیشور (نام ایک اجہ کا) کی دختر ہوئی ہے مگر باری آج انکراج کی ہمیشہ کی ہونیز کلا (نام ایک نائین کا) نے آپ سے یہ رات قمار بازی میں جیت لی ہے اور آج ہی روٹھی مہارانی کو منانا بھی ہے یہ سن کر ہماراج ایک حالت کشاکش میں پڑ گئے اور دو تین گھڑی تک چپ چاپ عالمِ فکر میں بیٹھے رہے۔

(اس مثال سے معلوم ہوتا ہے کہ راجہ کو تمام رانیوں سے یکساں محبت تھی اگر کسی سے کم ہوتی تو متفکر کیوں ہوتے)

۱—यभिर्दक्षिणधृष्टानुकूलशठरूपिभिस्तु ।

۲—एषुत्वनेक महिला समरागो दक्षिणः कथितः ।

यथा—स्नाता निष्ठति कुन्तलेभ्वरसुता,

वारोऽङ्गराजस्वसुर्धृतै रात्रिरियंजिताकमलया देवी प्रसाद्याद्यम् ।
इत्यन्तः पुरसुन्दरी प्रतिमयाधिज्ञाय विज्ञापिते, देवेनाप्रतिपत्तिमूढमनसा
द्विजाः स्थितं नाडिकाः॥ (७० सा० ७० प० स्व, ७ पृष्ठे)

ڈھیٹ وہ ہیروہی جو خطا کرنے پر بھی بخوف رہی بھر گیاں کھانے
 پر شرمندہ نہ ہوا اور قصور کا مشاہدہ ہو جانے پر بھی برابر چھوٹا ہوتا جائے مثال :-
 (کوئی ڈھیٹ ہیرو اپنا راز کسی سے کہہ رہا ہو) غصہ میں آگ بگولائیں نازیں
 کالال چہرہ دیکھ کر بوسہ کی غرض سے میں اُس کے پاس گیا میرے پاس
 جانے پر اُس نے میرے لات ماری میں نے جلدی سے اس کی ٹانگ پکڑ لی
 اور سنہنے لگا اُس وقت مجبور ہو جانے کی وجہ سے اُس تشکبار اور میں جیہیں
 جہیں کا غصہ اس وقت یاد آنے پر بھی میرے دل میں ایک لطف پیدا کرتا ہے۔
 دل پسند۔ وہ ہیروہی جو ایک ہی ہیروئن سے محبت کرے۔
 مثال :- (ہیروئن اپنی سہیلی سے کہتی ہے) اے بہن ! نہ تو میرا لباس

۱—کृतांगा अपिनिःशङ्कस्तर्जितोऽपि न लज्जितः ।

दृष्ट दोषोऽपि मिथ्यावाक्यधितो धृष्ट नायकः ॥ यथा-शोणं वीक्ष्यसुखं
 विचुम्बितुमर्ह्यातः समीपंततः । पादेनप्रहतं तथासपदितं धृत्वास्तहा-
 सेमयि । किञ्चित्तत्रविधातुमक्षमतयावाष्पंसृजन्त्याः सखेध्यातश्चेत्-
 सिकौतुकं वितनुतेकोपोऽपिवामञ्जुवः ॥ (३० सा० ३ प० स्य, ७ पृष्ठे)

۲—अनुकूलपकरितः-यथा-अस्माकंसखिवाससीनरुचिरेप्रैवेयकं
 नोज्वलं, नोवक्रागतिरुद्धतंनहसितंनैवास्तिकश्चिन्मदः । किन्त्वग्न्येऽपि-
 जनावदन्तिसुभगोऽप्यस्याः प्रियोनाम्यतो, दर्ष्टिनिक्षिपतीतिविभ्रमियता-
 मन्यामहेतुःस्थितम् (३० सा० ३० प० स्य ७ पृष्ठे)

ہی دل کش ہو اور نہ جگمگا تا صاف ستھرا ہار نہ اٹکھیلیوں کی چاں ہو نہ دل
 آویزا اور شیریں تبسم لیکن میرے علاوہ دوسرے لوگ بھی کہتے ہیں کہ ماہر
 اور جوان رعنا ہونے پر بھی اس کا شوہر دوسری عورتوں کی طرف نظر تک
 نہیں ڈالتا۔ پس میں تو اپنے سوا (اس وجہ سے) سارے جہان کو نچ میں
 پھنسا دیکھتی ہوں۔

تالائق۔ وہ ہیرو ہیں جس کا دل تو کسی اور پر ہو لیکن بیرونی محبت اپنی
 ہیروئن میں بھی دکھلائے اور خفیہ طور پر اس کی مرضی کے خلاف کرے۔

مثال :- (ہیروئن کی چالاک سہیلی ہیرو سے کہتی ہو) اے چال باز!
 دوسری عورت کی کوندھنی دکر میں باندھنے کی طلائی یا نفرتی نہ بخیر کی جھکا
 سن کر اپنی محبوبہ سے عین بغل گیری کی حالت ہی میں جو تو نے اپنے ہاتھ کی
 گرفت ڈھیلی کر دی یہ بات میں کس سے کہوں کیوں کہ ملے ہوئے گئی اور شہد

۱-शठोऽयमेकत्रचक्षमाद्योः, दर्शितवहिरनुरागो विप्रियमन्यज-

गुरुमाचरति—यथा—शठान्यस्याः काञ्चीमशिराणितमाकर्ण्यसहसा

यदाद्विस्तप्यन्नेवप्रक्षिपितभुजप्रस्थिरभवः । तदेतत्काचक्षेवृतमधुम-

यत्वाद्बहुवचो, विवेकाघूर्णन्तीकिमपिनसखीमेगणयति ॥ (३० सा०

(شہد اور گھی برابر ملانے سے مرکب میں سمیت پیدا ہو جاتی ہے) کے مثل تیری چکنی چٹری اور مٹھی مٹھی مگر زہر آلود باتوں پر ریجھی ہوئی یہ میری سیہلی تو کچھ سمجھتی ہی نہیں۔ ان سولہ اقسام کے ہیروں میں سے ہر ایک کی اعلیٰ، اوسط، ادنیٰ، یہ تین قسمیں اور ہوتی ہیں۔ اس طرح ہیروں کی کل اڑتالیس قسمیں ہوتیں۔

اب ہیروں کے اقسام مختصر اور سہولت سے بیان کیے جاتے ہیں کیوں کہ وہ بھی اس کی مرکب ہوتی ہے۔

ہیروں کی تین قسمیں ہیں (۱) اپنی (۲) پرانی (۳) مشترک (طوائف) ہیروں بھی ہیروں کے (مذکورہ بالا) اوصاف عمومی سے متصف ہوتی ہے۔ چھٹی شادگی اور اس کے مثال صفات سے موصوف خانہ داری کے کاموں میں مشغول پاک دامن عورت (اس مقام پر) اپنی ہیروں کہلاتی ہے۔

۱—एषां च त्रैविध्यादुत्तममध्यमाधमत्वेन, उक्तानायकभेदाश्चत्वारिंशत्तथाष्टौच ॥ (३० सा० ३० प० स्य ८ पृष्ठे)

२—अथनायिकात्रिभेदा, स्वान्यासाधारणीस्त्रीभिः ॥

३—नायकसामान्यमुणैर्भवति यथासंभवैर्युक्ता ॥ (३० सा० ३० प० स्य १० पृष्ठे)

४—विनयार्जवाद्युक्ताग्रहकर्मपरपतिमतास्वीया ॥

यथा लज्जापर्याप्तप्रसाधनानिपरश्वर्तुनिष्पिपासानि, अविनयदुर्मैर्धात्रिधन्यानांगृहेकलत्राणि ॥ (३० सा० ३० प० स्य १०-११ पृष्ठे)

مثال :- شرم ہی جن کے من کا زیور ہے جو دوسرے مرد کی خواہش سے
خالی الذہن ہو بے ادبی کرنی جسے آتی ہی نہیں۔ اسی نیک عورت کسی خوش
قسمت ہی کے گھر میں ہوتی ہے۔

اپنی عورت کی بھی تین قسمیں ہیں (۱) بھولی (۲) متوسطہ (۳) بختہ کار۔
ان تینوں میں سے بھولی پانچ قسموں میں منقسم ہے۔ اول موصوفہ عفوان
شباب دومری موصوفہ محبت اولین تیسری مخالف وصال چوتھی موصوفہ
بکشیگی نازک پانچویں انتہائی شرمیلی۔

موصوفہ بہ عفوان شباب۔ وہ عورت ہے جس میں نئے شباب کی چمک باقی
جلوہ ناہموئی ہو۔

مثال :- جیسے کسی نئے راجہ کے جشن تخت نشینی کے وقت اس کے اعضا

۱—मापिकथितात्रिभेदामुग्धामध्याप्रगल्भेति ।

۲—तत्रप्रथमावतीर्णयौवनमदनविकारारतौवामा, कथितामृदुश्च-
मानेसमधिकलज्जावतीमुग्धा ॥ (३० सा० ३० प० ११ पृष्ठे)

۳—तत्रप्रथमावतीर्णयौवना—मध्यस्यप्रथिमानमेतिजघनंवत्तोजयो-
मेन्दता, इरं यात्युदरंचरोमलतिका नेत्रार्जवंधावति, कन्दर्पपरिधीक्ष्य
नूतनमनोराज्याभिषिक्तंक्षणा, दङ्गानीवपरस्परं विदधतेनिर्लुण्ठनसुभ्रुवः ॥

(३० सा० ३० प० ११ पृष्ठे)

(وزراء وغیرہ ارکان) خوشی میں ڈوب کر ایک دوسرے کی چیزوں کی چھینٹ^ط کرنے لگتے ہیں، اسی طرح نئی سلطنتِ دل میں، عشق و محبت کی تحت فشتی دیکھ کر اس نازنین کے احضار (ہاتھ پیر وغیرہ) ایک دوسرے کے صفات کی ٹوٹ چاہتے ہیں۔ دیکھو کمر کی فرہی... لے لی... کی پستی اور چھوٹائی مٹنے جھٹ لی، آنکھوں کی راست نگاہی سلی (بابوں کی لکیر جو سینے سے ناف کی طرف جاتی ہو) نے اڑالی..... پہلے آنکھوں میں سادگی اور راستگی ہی تھی..... لیکن اب سلی سیدھی ہو۔

موصوف بہ محبتِ اولین وہ عورت ہر جس میں عشق و محبت کی نیرنگیاں پہلے پہل نمودار ہوئی ہوں۔

مثال :- آہستہ سے ڈھیلا قدم زمین پر رکھتی ہو اور زنا خانہ سے باہر نکلتی کھلکھلا کر اب سنتی بھی نہیں، ذرا سی دیر میں زراں شرم سے دم بخود ہو جاتی ہو۔ گہرے مطالب سے پُر تعریز آنہ کچھ الفاظ آہستہ سے ادا کرتی ہو اور محبوب کے حالات بیان کرتی ہوئی سہیلی کو چسپیں جیسے بیوہ کر دیکھتی ہو۔

۱—प्रथमावतीर्णमदनविकारा यथा—दृष्टेसालसमन्धरं भुविपदं,
निर्यातिनान्तः पुरात्, नाहामहसतिक्षणारकलयतेहीयन्त्रणांकामपि,
किञ्चिद्भावगभीरवक्रिमलवस्पृष्टमनागमायते, सधूमज्जमुदीक्षतेप्रियकथा-
मुल्लापयन्तीसखीम् ॥ (उ० सा० उ० प० ११ पृष्ठे)

خالف وصال - وہ عورت ہر حوصل سے جھکے اور تامل کرے۔

مثال :- رہنے دوست کسی کا بیان ہے، وہ دلربا دیکھنے پر نظریں نہ جھکی کرتی ہے اور بار بار چھیرنے پر بھی گفتگو نہیں کرتی..... لڑکھ بڑا نام ہو جاتی ہے سہیلیا جب خواب گاہ سے رخصت ہونے لگتی ہیں تو ان کے ساتھ خود بھی جانے کا ارادہ کرتی ہے اس وقت اس تو عروس محبوبہ کی ایسی باتیں میسرے دل میں انتہائی محبت پیدا کر رہی ہیں موصوف بہ کشیدگی نازک یہ عورت ہر جس کا روٹھنا دیر پا نہ ہو۔

وہ نازنین شوہر کی پہلی خطا (دوسری عورت سے ارتباط) کے وقت سہیلیوں کے بغیر کھائے خاص انداز سے گردشِ اعضاء (منہ پھیرنا وغیرہ) اور غمزہ نگاہوں کے ذریعہ سے اپنی ناراضی کا اظہار بھی نہیں جانتی لیکن متحرک لہروں میں سچیدہ ورد و گشتِ رخسار پڑھ سکتے ہوئے موتیوں کی مانند آبدار آنسوؤں سے ڈھلبابی ہوئی آنکھوں کے ذریعہ صرف زار و قطار رو رہی ہے۔

انتہائی شرمیلی - اس عورت کی تعریف نام ہی سے نمایاں ہے اور اس کی مثال ہی ہے جو موصوف بہ عفتوانِ شباب کی یعنی آہستہ سے ڈھیلیا قدم زمین پر رکھتی ہے وغیرہ۔

۱ - رتौवामा यथा - दृष्टादृष्टिमधोददातिकुरुतेनालापमाभाविता, (यथायांपरिवृत्यतिष्ठतिबलादालिङ्गितावेपते, निर्यान्तीषुसखीषुवास-
।वनाभिर्गन्तुमेवेहते, जातावामतयैवसम्प्रतिममप्रीत्यैवबोढाप्रिया ॥

२ - मानेमुदुर्बया - सापत्युःप्रथमापराधसमयैसख्योपदेशंविना,
।आनातिसविघ्नमाङ्गवलनंवक्रोक्तिसंयुचनं, स्वच्छैरल्लङ्कपोलमूलगलितैः
र्यस्तनेत्रोत्पला, बालाकेवलमेवरोदितिलुठल्लालकैरश्रुभिः ॥

३ - समधिकलजावती यथा दत्तेसालसेत्यादिगतांदाहरणम् ।

اگرچہ غلبہ شرم سے انتہائی شرمیلی عورت میں وصل کی مخالفت بھی پائی جاتی ہے۔
 اس وجہ سے یہ دونوں قسمیں ایک ہی ہونی چاہئیں لیکن ان دونوں کے مفہوم سے
 چونکہ ایک خاص قسم کا لطف حاصل ہوتا ہے لہذا علیحدہ علیحدہ دو قسمیں قرار دی گئی ہیں
 مذکورہ صدر متوسط ہیرؤن کی بھی تین قسمیں ہیں اول عالی طرف ”دوسری
 اوسط الطرف“ تیسری غیر عالی طرف۔ ان تینوں کا صحیح مفہوم اور صحیح امتیاز وہاں
 میں لانے کے لئے یوں سمجھنا چاہئے کہ متوسط عالی طرف عورت غصہ ہونے پر
 شوہر کو طریقاً نہ رنگ میں تعزیری باتوں سے مجروح کرتی ہے مثلاً ایسی عورت
 بحالتِ نامادگی اپنے شوہر سے اس طرح ہم کلام ہوگی؟

عورت۔ آپ نے یہ بالکل صحیح کہا تھا کہ تم میری دلربا ہو اسی لئے تو مجھ پر
 ہوکن، کا متعل لباس پہن کر میرے یہاں آئے دکھانے آئے ہو کیونکہ عاشقوں کی
 آرائش کا مقصد اسی وقت پورا ہوتا ہے جب کہ ان کی محبوبہ ان کے بناؤ کو دیکھے۔
 اوسط الطرف۔ وہ عورت سمجھی گئی ہے جو اپنے شوہر کو نامادگی میں ہونے پر
 ۱۔ अत्रसमधिकलज्जावतीत्वेनलज्जायाःरतिधामताया विच्छिन्ति-

विशेषवत्तयापुनःकथनम् ॥ (३० सा० ३० प० ११ पृष्ठे)

۲۔ धीराचाप्यधीरावधीराधीरेति च ॥

तत्र प्रियंसोत्प्रासवक्तो कस्यामध्याधीरादहेद्रुषा । यथा—तद्वितथमवा-
 दीर्यन्ममत्वंप्रियेतिप्रियजनपरिमुक्तयद्दुकूलंदधानः, मद्विषसतिमाणाः
 कामिनामयडनभी, र्वजतिहिसफलत्वंबल्लमालोकनेन ॥

۳۔ धीराधीरातुरुदितेप्रियंदहेत् यथा—वाले ! नाथ, विमुञ्च-
मानिनिरुषं, रोषान्मयाकिं कृतं, खेदोऽस्मासु, नमेऽपराध्यतिमवां,
सर्वेपराधामयि, तर्किरोद्विषिगद्वेदनवच्चसाकस्याप्रतोरुद्यते, कथेतन्म-
कातवास्मि, दयिता, नास्मीत्यतोरुद्यते (३० सा० ३० प० १३ पृष्ठ)

رور و کر زخمی دل کرے مثلاً ایک ایسی عورت بحالت خفگی اپنے شوہر سے
اس طرح سخن سرا ہوگی (یہ عورت مرد کا سوال و جواب ہے)۔

مرد - اے نازنین کم سن !

عورت - جی میرے متراج۔

مرد - اے روٹھنے والی غصہ چھوڑ دو۔

عورت - غصہ کر کے میں نے کیا کر لیا۔

مرد - تم نے غصہ کر کے مجھے منموم بنا دیا۔

عورت - ٹھیک ہے۔ اس میں آپ کی کچھ خطا نہیں سارا قصور میرا ہی ہے۔

مرد - تو پھر گلے میں بھنسی اور بھرائی ہوئی آواز سے گریاں کیوں ہو

عورت - بھلا میں کس کے آگے روتی ہوں ؟

مرد - دیکھو ابھی میرے ہی روبرو رو رہی ہو۔

عورت - میں تمھاری کون ہوں ؟

مرد - تم میری دلربا ہو۔

عورت - آکر یا نہیں ہوں ہی تو رہنا ہے۔

متوسطہ غیر عالی ظرف - وہ عورت ہے جو تاراج ہو جانے پر شوہر کو سخت

کلامی سے مجروح کرے۔ مثلاً ایسی عورت شوہر سے اپنی خفگی کا اظہار ذیل طریقے سے

عورت۔ اسے چالباز، عشق و محبت کی صد ہاتھوں کے ساتھ وہی
 ناشی جذبات شوق، دکھانے والی زمانہ سار عورت تیرے دل میں بس رہی
 ہو اس میں تیرے دل میں مجھ جیسی کے لئے کوئی گنجائش نہیں ہو لہذا جاؤ بس کرو
 میرے پیروں پر گرنے کا نالگ دکھانے سے کچھ فائدہ نہیں ہے۔

توسطہ کی طرح پختہ کار عورت بھی تین قسموں میں منقسم ہو پختہ کار عالی ظرف
 پختہ کار اوسط ظرف۔ پختہ کار غیر عالی ظرف۔

پختہ کار عالی ظرف۔ وہ عورت ہو کہ جب شوہر سے رٹھتی ہو تو اپنے غم کے
 اثرات کو چھپا کر بیرونی امور میں بڑی اوجھلگت دکھاتی ہو لیکن حقیقتہً وصل سے
 روگرداں رہتی ہو، مثلاً ایسی عورت کا بوقت ناراضگی اپنے شوہر سے
 حسبِ لیل طرزِ عمل ہوگا۔ عزیز شوہر کو آتا دیکھ کر وہ پختہ کار عورت فوراً کھڑی
 ہو گئی۔ اور دور ہی سے تعظیم کرنے کے بہانہ اسے ہم نشینی (یکجائی نشست)

۱—سार्धं मनोरथशतैस्तवधूर्नकान्ता, सैवस्थितामनसिकृत्रिमहा-
 वरम्या, अस्माकमस्तिनहि कश्चिदिहावकाशस्तस्मात् कृतंचरणापातवि-
 डम्बनामिः ॥ (७० सा० ७० प० १३ पृष्ठे)

२—प्रगल्भायविधीरास्याच्छन्नकोपाकृतिस्तदा, उदास्तेसुरतेतददर्श-
 यन्त्यादरान्बहिः । यथा—

३—एकत्रासनसंस्थितिः परिहृताप्रत्युद्गमाद्दूरत स्ताम्बूलानयनच्छ-
 लेनरभसाश्लेषोऽपिसंविभितः आल्लापोऽपिनमिश्रितः परिजनंब्यापार-
 यन्त्यान्तिक, कान्तं प्रत्युपचारतः श्चतुरयाकांषः कृतार्थीकृतः ॥

(७० सा० ७० प० १३ पृष्ठे)

سے محروم کر دیا یعنی مجبورہ کے ساتھ ہم نشینی کی تمنا پوری نہ ہوئی لیکن دوسرے تعظیم کرنے میں بیرونی خاطر داری ایست دکھائی گئی۔ اسی طرح پان لانے کے بہانہ جلدی سے ہم آنکوشی میرا بھی غلغلہ اندازہ ہوتی۔ اور پاس کھڑے ہوئے نوکر چاکروں کو حکم دینے کے حیلہ سے بات میں بات بھی نہ ملائی (شوہر کو منہ نہ لگایا) مقصد یہ جو کہ جب شوہر نے کوئی بات کہی تب اس کی بات کا جواب نہ دے کر کسی نہ کسی خادم یا خواں کو کسی کام کے کمرے کا حکم دینے لگی۔ کسی سے کہا پیر دباؤ کسی سے کہا پنکھا جھلو جس سے بیرونی خاطر داری تو بہت ظاہر ہوئی لیکن حقیقت میں وصل سے کنارہ کشی اور بے تعلقی ہی رہی اس طرح نمائشی برتاؤ کے حیلہ سے اس عالی ظرف نائین نے شوہر پر اپنا غصہ اتار لیا۔

بچہ کار اور وسط الظرف۔ وہ عورت ہے۔ جو میر و کو طبع (تقریبی) اور پُر جذبات گفتگو سے معموم کرے مثلاً:-

عورت۔ اے حسین! تم تو نہیں کسی آرمش کے بھی میرے دل کو بہت زیادہ بچھاتے ہو پھر اس وقت تو اس کے (سوکن کے) خراشِ ناخن سے تڑپن ہو رہے ہو۔ اب کیا کہنے ہیں۔

۱-धीराधीरातुसोल्लुषठभाषितैः खेद्यत्यमुम्-यथा-अनलङ्कृतोऽपि सुन्दर हरसिमनोमेयतः असमम्, किंपुनरलंकृतस्त्वं सम्प्रति न खक्ष-
तेस्तस्याः।

پختہ کار خیر عالی ظرف - وہ عورت ہر جو بوقت ناراضگی شوہر کو جبر کرتی بھی ہے اور مارتی بھی ہے -

مثلاً ایک کوئی ہیر واپار اپنے دوست سے بیان کرتا ہے، غصہ سے آگ بگولا ہوئی اس زمانہ میں کالال چہرہ دیکھ کر میں بوسہ لینے کے لئے اس کے پاس گیا، وغیرہ -

ان قسموں میں ہر ایک قسم شوہر کی محبت کی زیادتی اور کمی کے اعتبار سے دو قسموں میں منقسم ہوتی ہے یعنی شوہر کسی عورت سے کم محبت کرتا ہے اور کسی سے زیادہ اس وجہ سے ہر ایک کی دو قسمیں بن جاتی ہیں مثال :-

ایک جگہ پر مبنی ہوئی اپنی دونوں دلیاؤں کو دیکھ کر چاہا نہ ہیر و نے بڑی خاطر داری کے ساتھ پیچھے سے آکر دل لگی کے بہانہ ایک کی آنکھیں بند کر لیں اور تھوڑی گردن گھا کر محبت سے شگفتہ اور مسکراتی ہوئی اس چال کی

۱- तर्जयेत्ताडयेदन्या यथा शोभंवीक्ष्यमुखमित्त्र

(७० सा० ७० प० १३ पृष्ठे)

२- प्रत्येकंता अपि द्विधा कनिष्ठ उद्येष्टु रूपात्त्वान्नायक प्रणयं प्रति । - यथा -

हृद्वैकामनसं स्थिते प्रियतमं पश्चादुपेत्यादरात्, एकस्यानयने पिधाय विहितक्रीडानुबन्धच्छलः, इषद्वक्ति कन्धरः सपुलकः प्रमोहसन्मानसा, मन्तर्हासलसत्कपोलफलकां धूर्तोपरां बुभुषति ॥ (७० सा० ७० प० १३-१४ पृष्ठे)

تک پہنچنے کی وجہ سے) دوسری عورت کا بوسہ لے رہا ہو (یہاں شوہر کو ایک عورت سے زیادہ محبت معلوم ہوتی ہو اور دوسری کو فریب دیا جا رہا ہو) مذکورہ قصہ پرانی عورت دو طرح کی ہوتی ہو ایک منکوحہ غیر اور دوسری دو شیرہ - منکوحہ غیر سے یہاں وہ عورت مراد ہے جو میلہ اور تماشا گاہوں میں جانے کی شائق بے شرم اور بداطوار ہو۔

مثال - (ایسی عورت کا شوہر غیر سے کلام ہو) میرے مالک سانس لینے میں بھی جلتے ہیں اور کہیں میرے دل (خس بدر کہ) کو پہنچاتی رہتی ہیں۔ ساس اشارہ شناسی کی دیوی ہو اور دیورانی جھٹھانی ہر گھڑی آنکھوں کی حرکات و سکنات کو تاڑتی رہتی ہیں اس لئے میرا دور ہی سے سلام ہو اب تمھاری ان محبت بھری نگاہوں سے کیا ہوتا ہے۔ لمبے بختہ کار رنگین مزاج (رسیا) اس معاملہ میں تمھاری محنت راگیاں ہیں۔

دو شیرہ سے مراد یہاں غیر منکوحہ اور نوجوان شرمیلی لڑکی ہے۔ جیسے مالتی دھو

۱ - परकीयाद्विधाप्राकाशरोदाकन्यकातथा, तत्र -

२ - यात्रादिनिरतान्योद्धा कलटमालितत्रपा यथास्वामीति श्वसिते
ऽप्यसूयक्षितमनोजिह्वः सपत्नीजनः, श्वश्रूरिङ्गितदेवतं नयनयोरीहालिहं
यातर, तद्दूरादयमञ्जलिः किमधुनाहमङ्गिभावेनते, वैदग्धीमधु।
प्रबन्धरसिक।न्ययस्तवाश्रमः ॥ (३० सा० ३० प० १४ पृष्ठे)

३ - कन्यातु, अजातोपयमासलज्जानधयौषना यथा-मालतीमाधवे
मालती ॥

ہانک میں مالتی۔

طوائف۔ جو عورت مستقل مزاج اور رقص و سرود وغیرہ فنون لطیفہ میں دستگاہ کامل رکھتی ہو وہ طوائف یعنی عورت مشترک کہلاتی ہے۔ طوائف نہ برے آدمیوں سے نفرت کرتی ہے نہ اچھوں پر فریفتہ ہوتی ہے صرف زوال دیکھ کر بیرونی الفت کا اظہار کرتی ہے غایت درجہ مقبول لوگ بھی اگر مفلس ہو جائیں تو اپنی مان کے ذریعہ سے نکلوا دیتی ہے خود نہیں نکالتی کیوں کہ دولت مند ہو جانے پر اُن سے پھر ملنے کی متمنی رہتی ہے۔ چور بے حیثت، جاہل آسانی سے دولت پانے والے۔ مجرّم اور پوشیدہ نفس پرست لوگ اکثر اُس کے دلدادہ ہوتے ہیں۔ کبھی کبھی طوائفیں بھی غلبہ عشق کے باعث سچی محبت میں مبتلا ہو جاتی ہیں مگر اُن میں خواہ محبت پائی جائے یا نہ پائی جائے اُن سے الفت حقیقی کی توقع بہت ہی دشوار ہے۔

توبہ نفسانی سے بے بس ہو کر جو کسی طے شدہ مقام پر مرد کو بلائے یا خود اُس کے پاس جائے وہ عورت سبقت کرنے والی کہلاتی ہے۔

۱—धीगकलाप्रगल्भास्थद्वेष्ट्यासामान्यनायिका । निर्गुणानपिन-
द्वेष्टिनरज्यतिगुणीष्वपि वित्तमात्रंसमालोष्यसागगदर्शयेद्वहिः ॥ काम-
मङ्गोक्तमपिपरित्तः।णधननरंमात्रानिष्कामयेदेषापुनः सन्धान काङ्क्षया,
तस्कराःपण्डकामूर्खाःसुखप्राप्तधनास्तथा उ० सा० उ० प० १४ पृष्ठे)

۲—अभिसारयतेकान्तंयामन्मधवशंवदा. स्वयंवाभिसरेदेषाधीरै-
रुक्ताभिसारिका—यथा —

شوہر کو بلانے کی مثال - عورت - اے قاصد! جس طرح اُن بربری کم ظرف
 نہ ظاہر ہوا اور وہ مجھ پر مہربان بھی ہو جائیں اس ڈھنگ سے اُن سے گفتگو کرنا
 خود جانے والی عورت کی مثال - ہاتھ کے کنگن اوپر کو چڑھائے (تاکہ گھر
 نہیں) ڈھیلی کو ندھنی کس کر باندھی - جھنجھٹاتے جھانجھٹوں کی جھنکار کسی کسی
 طرح رو کی - اے سیلی! اتنا کر کے جوں ہی میں نے ملاجبت کے لئے سبقت
 شروع کی کہ فوراً یہ جلا دچاند پردہ تاریکی کو اٹھانے لگا (یعنی چاند نکل آیا)
 اگر خاندانی عورت سبقت کرے گی تو زیورات کی آواز کو بند کر کے بے پیراؤ
 گھونٹ سے منہ چھپا کر جائے گی - لیکن اگر طوائف پیش قدمی کرے گی تو عجیب غریب
 اور صاف ستھرا لباس زیب تن کر کے گھنگر واد اور کنگن کو جھنکارتی اور مسرت سے
 مسکراتی ہوئی جائے گی - اگر خادمہ پیش قدمی کرے گی تو تہ سے اُس کی باتیں

۱ — नचमेऽवगच्छति यथा लघुता क रणां यथा च कुरुते समयि, निपुणं
 तथैनमभिगम्यवदेरभिदूतिकाचिदिति संदिदिशे ॥

२ — उत्तिप्तं करकङ्कागाद्वयमिदं बद्धादृढं मेखला, यत्नेन प्रतिपादिता-
 मुखरयोर्मञ्जीरयोर्मूकता, आरब्धेरभसान्मया,

प्रियसखि! क्रीडाभिसारोत्सवे, चण्डालमिति मिरावशु राटनपटस्ये-
 पन्निधत्ते विधुः ॥ (उ० सा० उ० प० १५ पृष्ठे)

३ — संस्त्रीनास्वेष्टुणां प्रेमपुमूकीकृतविभूषणा, अवगुणठनसंवीता
 कुलजाभिसरेद्यदि । विचित्रोज्ज्वलवेपातुरणन्नूपुरकङ्काणा, प्रमोदस्मेर
 वदनास्याद्वेश्याभिसरेद्यदि । मदस्खलितमंल्लोपाविभ्रमोन्फुल्ललोचना,
 आविद्धगति संचाशस्यात्प्रेष्याऽभिसरेद्यदि ॥ (उ० सा० उ० प० १६ पृष्ठे)

ہلکی ہلکی ہوں گی اور لگا ہوں میں محبت اور سرور اور قدموں میں لعنت ہوگی
اور اس کی آنکھیں اداؤں سے سگفتہ ہو جائیں گی۔

محرک اساسی کی آراستہ اور مزین تصویر ذہن نشین کرنے کے لئے حسبِ ایل
زیوراتِ حسن کے بیان کرنے کی ضرورت ہے۔

عالمِ شباب میں اٹھائیں چیریں عورتوں کے حسن کا زیور ہوتی ہیں کیفِ شوق
و جدِ محبت، جوشِ تجبت، رنگِ و روپ، رعنائی، جمال، محبوبیت، پختہ کارِ شہی،
لینت، استقلال، مماثلت، ادا، آراستگی، بغورِ حسن، کرشمائے رنگیں، اٹائے محبت
جھجک، گھبراہٹ، نزاکت، ناز، بھینٹ، سوزش، تجاہلِ پیشگی، لگاؤٹِ اشتیاق
خندہ بہاریں، چونکا، ملاعبت۔

نقوشِ محبت سے ساوہ و مراءل میں پہلے پہل کرشمائے عشق و محبت
کے بیدار و نمودار ہونے کو کیفِ شوق کہتے ہیں، مثلاً وہی موسمِ بہار ہے۔ وہی صہلی

۱—यौवनेसत्त्वजास्तासामष्टाविंशतिसंख्यकाः अलङ्कारास्तत्र भाव-
हावहेलास्त्रयोऽङ्गजाः ॥

शोभाकान्तिश्चदीप्तिश्चमाधुर्यचप्रगल्भता । औदार्यैर्यमिति ॥
लीलाविलासोविचित्रतिर्विव्वोकः किलकिञ्चित्तम् । मोहायितंकुहुमि-
तंविभ्रमो ललितंमदः विहृततपनंसौगंधं वित्तेपश्चकुतल्लम । हसिबं
चकितं केलिगित्यष्टादशसंख्यकाः (उ० सा० उ० प० १५ पृष्ठे)

२—निर्विकारात्मकचित्तेभावः प्रथमविक्रिया यथा सपवसुरधिः
कालः सपवमलयानिलः । सैवेयमवलाकिन्तुमनंऽन्यदिवल्लक्ष्यते

خوشبو میں بسی ہوئی ہوا اور وہی یہ نازنین ہی لیکن آج اس کا دل کچھ اور ہی معلوم ہوتا ہے۔

وجہ محبت - چشم واپرو کے زلے اشاروں سے تمنائے وصال کا منظر وارداتِ قلبیہ کی کچھ کچھ وضاحت کرنے والا، کیفِ شوق ہی وجہ محبت کہلاتا ہے مثالِ راجہ اندر کے حکم کے مطابق کوہِ ہمالیہ پر جب عشق کے دیوتائے سامانِ عیش و طرب پھیلایا، جس کی وجہ سے پاربتی کو دیکھ کر ہما دیو جی کا دل ڈاواں دل ہوا، اُس وقت سنگتہ قدم (گنبد کی طرح ایک گول پھول جس میں پیلے رنگ کے نرم و نازک روئنگے سے کھڑے نظر آتے ہیں) کے پھول کے مثل پُراقتضار (بدن پر روئنگے کھڑے ہونا) اور اپنے نازک اعضاء کے ذریعے سے حالتِ دل کو ظاہر کرتی اور زردیدہ نگاہی سے آراستہ روئے زیبا سے فریقِ پاربتی کچھ ترچی ہو کر کھڑی ہو گئی۔

شوشِ محبت - تغیراتِ قلبیہ کے نہایت کھلے طور پر ظاہر ہو جانے پر وہی کیف

۱--अध्यायः—भूनेत्रादिविकारैस्तुसंभोगेच्छाप्रकाशकः भावपद्या-
ल्पसंख्यविकारोहावबध्यते-यथा-विबुधवतीशेखसुताऽपिबभावमङ्गैः
स्फुरद्बालकदम्बकल्पैः । साचीकृताचारुतरेणतस्थौमुखेनपर्यस्तविलोचनेन
(७० सा० ७० प० १७ पृष्ठे)

२—हेतात्यन्तसमालस्यविकारः स्यात् सपवतु । यथा-तथा
तस्याभटितिप्रवृत्तावस्थाः सर्वाङ्गविभ्रमाः सकलाः । संशयितमुग्धमा-
वाभवतिचिरंसखीनामपि ॥

شوقِ خوشِ محبت کہلاتا ہے۔

مثال :- اس نوعِ دس کے تمامی اعضا کی کُل ادائیں - فوراً ہی اس طرح
 ظور پذیر ہوتیں کہ اُس کی سہیلیوں کو بھی اُس کے بھولے پن پر شک ہونے لگا۔
 رنگِ قلیب - خوبصورتی - شباب - رنگین طبعی تن آسانی اور اُس کے مثال
 چیزوں سے پیدا ہونے والے حسنِ جہانی کو رنگِ روپ کہتے ہیں مثلاً شباب
 کی وجہ سے پیدا ہونے والا رنگِ روپ، جو جسم کا بن گرا یا زور ہو جو شراب نہیں
 ہو لیکن مست کر دیتا ہو! در پھول نہ ہونے پر بھی عشق کے دیوتا کا ہتھیار دے تے ہاں
 کر دینے کی وجہ سے، ہو۔ اُسی کم سنی سے ہم آنکوش عالمِ شباب میں پارتی ہو پتی
 رعنائی - کرشمہ ہائے عشق و محبت سے بڑھے ہوئے رنگِ روپ کو
 رعنائی کہتے ہیں۔

مثال :- اس حسینہ کی آنکھیں (چلبلاہٹ میں) مولا کو پس پشت ڈالنے
 والی ہیں اور دونوں دستِ نازک کنول کے پھول کا مقابلہ کر رہی ہیں اور

۱— रूपयौवनलालि त्यभोगाद्यैरङ्गभूषणम्, शोभाप्रोक्ता तत्र यौवन-
 शोभायथा - असम्भृतमरा इवमङ्गयष्टेर नासन्नाख्यं करलमवस्य। कामस्य-
 पुष्पव्यतिरिक्तमस्त्रंवाख्यात्परं साऽथवयः प्रपदे ॥

(३० सा० ३० प० १८ पृष्ठे)

۲— मन्मथाप्यायितद्युतिः शोभा, एवकान्तिः यथा नेत्रे लक्षणगङ्गने
 सरसि जप्रत्यधिपाणिद्वयं, बक्षोजौ करिकुम्भयिद्वयमकरीमत्युन्नतिग-
 रुतः। कान्तिकाञ्चनचाम्यकप्रतिनिधिर्वाणीसुधास्त्वन्दिनी, स्मेरेन्दी-
 वरदामसोदरवपुस्तस्याः कटाक्षरुद्धा ॥ (३० सा० ३० प० १८ पृष्ठे)

سیاہ داغ اس کی رونق کو اور دو بالا کر دیتا ہے (یہی وجہ ہے کہ) نیا زین فرتو
کی چھال کے لباس میں بھی زیادہ دلکش معلوم ہوتی ہے (کیوں کہ) شان محبوبی
سے آراستہ پیکر کو کونسی چیز نہیں مرتن کر دیتی ہے۔

پختہ کاری۔ نہ چھپکنے کا نام پختہ کاری ہے۔

مثال۔ ہم آغوشی وغیرہ کے بدلے میں خود بھی عورتیں دلبر
کو اپنا خادم بنا لیتی ہیں۔
لینیت ہمیشہ نرمی کا برتاؤ کرنا لیت کہلاتا ہے۔

مثال۔ میری خطا ظاہر ہونے پر بھی وہ سخت کلامی نہیں کرتی اور نہ
چس چس جیہیں ہوتی ہے نہ کانوں کے زیورات اتار کر زمین پر پھینکتی ہے بلکہ
اندر کے کمرے میں غرفہ (کھرکی) سے باہر جھانکتی ہوئی سیسلی کے منہ کی طرف

۱۔—अथप्रगल्भता - निः साध्वसत्त्वं प्रागल्भ्यम् - यथा - समालिष्टाः
समाश्लेषैश्चुम्बिताश्चुम्बनैरपि । दष्टाश्च दंशनैः कान्तं दासीकुर्वन्तियो-
चितः ॥ (उ० सा० उ० प० १८ पृष्ठे)

२ - अथौदार्यम् - औदार्यं विनयः सदा यथा - नम्रूते पुरुषांगिरं वितनुते
मृगुगं मङ्कुरं, नोत्तं तं क्षिपति क्षितौ श्रवणतो सामे स्फुटेऽप्यागमि ।
हान्तागर्भगृहे गवाक्षविबख्या पारिताप्यावहि, सख्यावक्षममिप्रयच्छ-
ते परं पर्यश्रुणी लीचने ॥ (उ० सा० उ० प० १८-१९ पृष्ठे)

وہ نازنین صرف اشک آلودہ نگاہیں ڈال رہی ہیں۔

اشتغال - خود داری سے لبریز اور سکون سے پُر حالت قلبی کو استقلال کہتے ہیں۔ جیسے مالتی ادھونانگ میں سوزشِ عشق سے بے قرار ہو کر مالتی کہتی ہے ہر شب ماہِ کامل ضوفاں ہوتا ہے اور عشق کا دیوتا سوزشِ بیا کرے موت سے زائداور کیا کر گیا۔ میرے ماں باپ دنیا میں نیک نام اور بے لوث عالی نسب ہیں۔ یہ خاندان بے لوث ہی رہے گا اس میں کبھی داغ نہ لگنے پائے ہاں سوزشِ عشق کی وجہ سے میں نہ ہوں گی اور میری یہ جان نہ بچے گی مالمٹ - انتہائی اشتیاق کی وجہ سے اعضاءِ لباس۔ زیورات اور محبت یافتہ باتوں کے ذریعہ سے محبوب کی مشابہت پیدا کرنے کو مالمٹ کہتے ہیں۔

۱ - अथ वैर्यम् -- उक्तात्मइलाघनधैर्यमनोवृत्तिरचरुचक्षा-यथा - चलतु गगनेरात्रौरात्रावखराडकलाशशी दहतुमदनः किंवा मृत्योः पणेषा वेधास्यति । मम तु दयितस्तातो जनन्यमलान्वया । कुलममलितं त्वेवायं जनो न च जीवितम् ॥ (३० सा० ३० प० ११ पृष्ठे)

۲ - अथ लीला - अङ्गवैरलङ्कारैः प्रेमभिर्वचनैरपि । प्रीतिप्रयो जनैर्लीलां प्रियस्यानुकृतिविदुः । यथा - मृणालव्यालवलयः, वेणीवन्धक-दिनी, हरानुहारणी पातुलीलयापार्वतीजगत् ॥

مثال :- کنول کی ساق (ڈنڈی) کا سانپ بنا کر کنگن کی جگہ پہنے ہوئے
اور زلفوں کا فقیرانہ جوڑہ باندھ کر ہادیو کی مشابہت پیدا کرنے والی پارٹی فو
دنیا کی حفاظت کریں۔

اد۱۔ محبوب چیز کی دید و شنید و دیگر اثرات سے رفتار، قیام، نشست و برخاست
اور چہرہ ہرہ کی کیفیات خصوصی کے خاص طور پر بدل جانے کو ادا کہتے ہیں۔
مثال :- اور ساتھ ہی وہ چشم دراز نازنیں عشق کے دیوتا کام دیو کی اسادی
اور کرشمہ سازی کا پورے طور پر شکار ہو گئی اور اس کی اداؤں نے جو نرالاپن
اختیار کیا وہ گویائی کی طاقت بیاں سے بالاتر تھا۔ اور جس کی یہ حالت تھی کہ
رُبحِ روشن پینے سے عرق عرق رونگٹے کھڑے ہوئے آنکھیں آنسوؤں
لبریز ہمرے کا رنگ قق عالم از خود رنگی میں لرزاں کھڑی تھی۔
آراستگی۔ رعنائی پیکر کو دوبالا کرنے والی تھوڑی سی شکل کی سجاوٹ بھی

۱۔ अधविलासः—यानस्थानासनादीनांमुखनेत्रादिकर्मणांविशेषस्तु-
विलासः स्याद्विष्टसंदर्शनादिना—यथा—अत्रान्तरेकिमपिवाग्विभवा-
तिवृत्तवैचित्र्यमुल्लसितविभ्रममुत्पलाद्याह,
तद्भूरिसान्विकविकारमपास्तधैर्यं, माचार्यकंकिमपिमान्मथमाविरासीत् ।

(३० सा० ३० प० १९ पृष्ठे)

२--अधविच्छिन्ति- स्तोकापि आकल्पवचनाविच्छिन्तिः कान्ति-
पापकृन् - यथा—स्वच्छन्दम् स्नपनविधौतमङ्गमोद्युताम्बूल द्युतिविश-
दोचिह्वासिनीनाम् ।

آرامگی کھلاتی ہے۔

مثال۔ صاف اور ثقافت پانی کے غسل سے دھلے ہوئے اعضاء اور پاؤں کی سُرخی سے رنگین اور دل کش ہونٹ نیز خوبصورت صاف تھرا اور نرم و نازک لباس پس اتنا ہی زیور رنگیلی عورتوں کے لئے بہت ہے۔

اگر وہ کرشمہ ہائے حسن دنازدانہ ہو محروم نہ ہوں۔

غور و حسن۔ اتہائی خود داری کے باعث مرغوب چیز بھی بے نیازی ظاہر کرنا غور و حسن کھلاتا ہے۔

مثال :- دل میں صاف حمیدہ کی قدر ہونے پر بھی جو زبان سے اکثر خرد میں صرف عیوب ہی ظاہر کرتی ہیں اور جو جان جائے مگر محبوب کی طرف بھڑپ نظر نہیں دلتیں، اتہائی مرغوب چیزیں بھی جن کی طلب انکار ہی کے پردہ میں ظاہر ہوتی ہے وہ سائے جہان سے نرالی عادت والی نازنینان جڑیں

۹- चिन्वोक्तु. अतिगर्वेण बह्वृत्तौपदेऽप्यनादत् - यथा -

यासांसत्यापितद्गुणानुत्तरणेदोषानुवृत्तिः परा. याः प्राणान् वरमर्थं यस्मिन्पुनः सम्पूर्णदष्टिप्रिये । अत्यन्तामिमतेऽपिऽस्तुनि विधिर्पा-
मानिवंधात्मक, स्ताखैलमेवविलक्षणप्रकृतयोयामाः प्रसीदन्नुते ॥

آپ سے خوش رہیں۔

کرشمہ ہائے رنگین۔ انتہا درجہ کی مرغوب چیز کے حصول کے سبب سے پیدا ہونے والی مسرت کے باعث کچھ قسم کچھ گریہ خشک (نبیر آنسوؤں کے رونا) کچھ سنسنی کچھ خون کچھ غصہ کچھ تکان کے انوکھے مجموعہ کو کرشمہ ہائے رنگین کہتے ہیں۔

مثال :- نازنین دلہہ کا ہاتھ روکتی ہو (بوقت مواصلت) مگر اس طرح کہ اس کی خواہش مردہ نہ ہو جائے قدرے مسکراہٹ کے ساتھ جھڑکتی ہو اور سر ہٹانے پر بھی دل آویز گریہ خشک نمایاں کرتی ہو۔

اڈائے محویت۔ محبوب کے تذکرہ کے وقت پیانہ دل کے باوہ محبت کے لہریز ہو جانے پر نازنین کی کان کھجانے پشانی پر ہاتھ پھیرنے اور زلفوں کو پیچ و تاب دینے کی غیر ارادی حرکات کو اڈائے محویت کہتے ہیں۔

१ अभकिलकिञ्चित्तम स्मितशुक्लरुदितहस्तित्रासक्रोधश्रमा-
हीनां, सांकर्यकिलकिलकिञ्चित्तमर्भ, एतमसङ्गमादिजाङ्गपान् ॥ यथा -
पाणिरोधमविरोधितवाञ्छ, मम्मनाश्चमधुरस्मितगर्भाः, कामिनः
(३० सा० ३० प० २० पृष्ठे)

रमकुरुतेकरभोरुहारिशुक्लरुदितं चसुखेऽपि ॥

२-अथमोहायितम्—तद्भावमाश्रितेचित्तेवल्लभस्य कथाविषुमोहा-
यितमितिप्राहुः कर्णकथद्वयनादिकम् - यथा - सुभग ! त्वत्कथारम्भकर्णी
कण्डलितलालसा, उज्जुम्भवदनाम्भाञ्ज।भिनत्यङ्ग।निसाङ्गना
(३० सा० ३० प० २० पृष्ठे)

مثال :- اے حسین تیرا ذکر چھڑنے پر وہ نازنین کان کھجانے لگتی ہے اور
جائیاں اور انگڑائیاں لینا شروع کر دیتی ہے
جھجک :- نازنین کے ہونٹ اور زلفوں پر دست درازی کرنے سے محفوظ
ہونے پر بھی گھبراہٹ کے ساتھ سر اور ہاتھوں کو خاص طور سے چلانے کو جھجک
کہتے ہیں۔

مثال :- دلبر سے نازنین کو دل کی مانند ہونٹ کٹ جانے پر اس چھل کنگن
سے مزین ہاتھ گویا درو کے مارے تھنھنا اٹھا۔

گھبراہٹ :- محبوب کی آمد پر فطرت اور اشتیاق کے سبب سے جلدی
میں زیورات و دیگر آرائشوں کو بے محل (ایک دوسرے کی جگہ استعمال کرنا
گھبراہٹ کہلاتا ہے۔

مثال :- محبوب کا باہر آجانا سن کر آرائش کرتے وقت نازنین نے جلدی میں
گھبراہٹ مڑتے پر لگا لیا اور ہمارے آنکھوں میں اسی طرح بجائے پشانی کے رخساروں

۱۔ अथकुट्टमितम्-केशस्तनाधरादीनां ग्रहे हर्षेऽपि संभ्रमात् आहुः
कुट्टमितं नाम शिरः करविधूतनम् - यथा - पल्लवोपमितसाम्यसपक्षं दृष्ट-
वत्यधरविम्बमभीष्टे. पर्यकुजिसहजेवतरुण्यास्तारलालवलयेन करेण ।

۲-अथविभ्रमः-त्वग्ग्राहर्षरागादेर्दयितागमनाविषु अस्थानेभूषणा
दीनां विन्यासो विभ्रमो मतः - यथा - श्रुत्वायान्ते वहिःकान्तं मसमाप्त-
विमूषया, भालेऽब्जनंदशोलां ताकपां लेतिलकः कृतः ।

لوٹیکے سے سجا یا ۔

نزاکت^۱۔ اعضا کا آہستگی سے زمین پر رکھنا نزاکت کہلاتا ہے۔

مثال :- گھنگرو کی جھنکار سے وسیع اور نازک آواز پیدا کرتی ہوئی اور نزاکت سے بامیں پیر کو گردش دیتی اور دوسرے کو آہستہ سے رکھتی ہوئی وہ منہس کی چال چلنے والی نازنین غلبہ عشق کے سبب سے دھیمی اور ستانہ چال سے گئی ۔

نازیکہ خوش قسمتی اور شباب کے گھنڈے پیدا ہونے والی حالت دل کو ناز کہتے ہیں ۔

مثال :- (کسی عورت کا اپنی سوکن سے کلام ہی) میرے رخسار کو محبوب شوہر، کا بنایا ہوا پھول زینت بخش رہا ہے اس خیال کی وجہ سے تو گھنڈ لرا اگر دشمن رعشہ خلل انداز نہ ہوتا تو کیا تیرا جیسا پھول اور کے (میرے) سار پر نہ ہوتا۔ اس قول سے یہ مفہوم مترشح ہوتا ہے کہ نومواصلت محبوب کے ساتھ بھی پتھر کے ٹکڑے کی طرح بے حس بیٹھی رہتی ہے اور میرے ذکی الحس ساروں پر رعشہ پیدا ہو جانے کی وجہ سے پھول نہیں بن سکتا ۔

۱۔ अथललितम्-सुकुमारतयाङ्गानांविन्यासो-यथा-गुरुतरव
नूपुरानुनादं (३० सा० ३० प० २० पृष्ठे)

२-अथमदः-मदोद्विकारः सौभाग्यगौननाथयत्नपञः-यथा
मार्गवमुद्रह कपोल तले चकास्ति, कान्तरयहस्तमि कितामम मऊअर।
अन्यार्पिके नखलु माजनमाहशीनां, वैरा ननेद्वनिषपयुरन्तरायः ॥

। ३० सा० ३० प० २१ पृष्ठे

جھپٹ لے۔ شرم کی وجہ سے کہنے کے وقت بھی بات بگا نہ کہنا جھپٹ پاتا ہے۔
 مثال :- دور و دراز کے سفر سے واپسی پر جب میں نے خیریت پوچھی تو
 وہ کچھ نہ بولی، لیکن اُس کی آنسو بھری آنکھوں نے سارا حال کہہ دیا۔
 سوزش لے۔ محبوب کی جدائی میں غلبہ شوق کی کیفیت کو سوزش کہتے ہیں۔
 مثال :- تمھارے فراق میں وہ نازک بدن بے سانس لیتی ہو زمین پر
 لوٹتی ہو۔ تمھارا راستہ دیکھتی دیر تک روتی، اور اپنے لاغر ہاتھوں کو
 ادھر ادھر ٹپکتی ہو۔ اے جان سے زیادہ عزیز! خواب ہی میں تمھارا وصل
 ہو جائے اس امید میں نیند کی آرزو کرتی ہو، لیکن بد قسمتی اُسے سونے
 بھی نہیں دیتی۔

۱—अथविहृतम्—वक्तव्यकालेऽप्यवचोब्रीडयाविहृतंमतम्-यथा-
 दूरागतेन कुशलं पृष्ठानोवाचसामयाकिञ्चित्, पर्यश्रुणीतुनयनेतस्याः
 कथयाम्बभूवतुः सर्वम् ॥

۲—अथतपनम् - तपनं प्रियविच्छेदेस्मरणावेगोत्थचेष्टितम्—यथा—
 श्वासान् मुञ्चतिभूत लेविलुठानित्वन्मार्गमालोकते । दीर्घरोदिति विक्षि-
 पत्यतदन्तः क्षामांभुजावल्लरीं, किञ्चप्राण्य समानकाङ्क्षित वतीस्वप्नेऽपिते-
 संगमं, निद्रांवाञ्छतिप्रयच्छति पुनर्दग्धोविधिस्तामपि

تجاہلِ پیشگی۔ جانی بچانی چیز کو بھی محبوب کے سامنے انجان بن کر پوچھنے کو تجاہلِ پیشگی کہتے ہیں۔

مثال :- اے مترنج ! میرے کنگن میں جڑا ہوا موتی جن کا پھل ہے۔ وہ کون سے پیر میں اور کس گاؤں میں کس نے لگائے ہیں؟

لگاؤٹ^۱۔ محبوب کے پاس زیورات سے نیم آراستہ ہو کر جانا اور بلا سبب ادھر ادھر دیکھنا، نیز آہستہ سے کچھ راز کھنا لگاؤٹ کہلاتا ہے۔

مثال :- جوڑے کو آدھا سنواریتی ہو اور سیکابھی آدھا ہی لگاتی ہے کچھ راز کہتی ہو اور تحیر ہو کر ادھر ادھر دیکھنے لگتی ہے۔

اشتیاق^۲ :- دل کش چیز کے دیکھنے کے لئے بے قرار ہونے کو اشتیاق کہتے ہیں۔

۱۔ अथमौग्ध्यम् -- अज्ञानादिवया पृच्छा, प्रतीतस्यापिवस्तुन बलमस्यपुरः प्रीतमौग्ध्यं, तत्तत्त्ववेदिभिः । यथा - केद्रुमान्ने क्वाप्रामे- सन्तिकेन प्ररोपिताः, नाथ ! मत्कङ्कणन्यस्तं येषामुक्ताफलफलम् ।

२-अथविशेषः-मृणालानामवर्चना, मिश्राविष्वगवेक्षणम् रश्म्या- ख्यानमीषश्च विज्ञेपोदयितान्तिकं - यथा - यम्मिल्लमर्धयुक्तं कलयति- तिलकं तथाऽसकलं, किञ्चिद्ददतिरद्वयं न कितं विष्वग्विलोकतेतन्वी

३-अथकुतूहलम् रम्यवस्तुतमालोके लोलनासातकतूहलम्- यथा प्रसाधिकालम्बितमग्रादमाक्षिप्यकाचिद्द्वरागमेव । उत्सृष्टलीलागति- रागवात्तादलककाङ्क्षापदर्वीतलान् ॥

مثال :- کسی عورت نے ہماؤ (لاکھ کا رس) لگانے والی کے ہاتھ سے اپنے گیلے
 ہی پیر کو جھٹک کر نیز آہستہ خرامی چھوڑ تیز رفتاری سے چل کر جہاں سے برات
 کا جلوس دکھائی دیتا تھا اس غرفہ (کھر کی) تک راستے کو ہمارے
 رنگ دیا۔

خندہ بہاریں :- جوانی کی اُننگ سے پیدا ہونے والی بے سبب گفتگی
 اور تازہ روئی کو خندہ بہاریں کہتے ہیں۔

مثال

چوں کہ یہ راحتِ دل نازنین اچانک منہں پڑی اس سے قطعی طور پر
 معلوم ہوتا ہے کہ اس کے دل میں عشق کے دیوتا کا اٹل راج ہو رہا ہو۔
 چونکنا :- محبوب کے آگے بلا کسی سبب کے خواہ مخواہ ڈرنا اور گھبرا
 چونکنا کہلاتا ہے۔

۱۔ अथहसितम् - हसितं तुवृथाहासो यौवनोद्भेदसम्भवः—यथा—
 प्रकस्मादेवतन्त्रज्ञीजहासयदियंपुनः, नूनां प्रसूनवाणोऽस्यां स्वाराज्य-
 मधितिष्ठति

(३० सा० ३० प० २२ पृष्ठे)

२— अथचकितम्—कुतोऽपिदयितस्याग्नेचकितंभयसंभ्रमः यथा—
 यस्यन्तीचलशफरीविधट्टिनोरुर्वामोरुतिशयमापविभ्रमस्य, द्रुम्यन्-
 मसममहोविनापिदेतो, र्हीलाभिः किमुसतिकारणे तरुण्यः ।

مثال : چنچل مچھلی کے ران پر ٹکرا جانے سے اس خوف زدہ نازنین
 پر مدد ہوشی کی انتہائی حالت طاری ہو گئی جس کی وجہ سے وہ یکدم تڑپ
 گئی، اٹھتی جوانی میں عورتیں باقتضائے ادائے مشوقانہ یوں ہی انتہائی
 خوف زدہ ہو جاتا کرتی ہیں، پھر جب ڈرنے کا سبب موجود ہو تو کہنا ہی کیا ہے
 ملاعت کے محبوب کے ساتھ سیر و تفریح میں نازنین کی حرکات خوش طبعی
 کو ملاعت کہتے ہیں۔

مثال

آنکھوں میں لگی ہوئی زر گل کو چھونکے دور نہ کر سکتے ہوئے محبوب کو اس
 مشاق عورت نے..... دھکا دیا۔

۹—अथ कलिः—विदारेसहकान्तेन कीदितंकलिरुच्यते-यथा-
 व्यपांहितुंलोचनतोमुखानिलैरपाग्यनं किलपुण्ड्रजः.....

(उ० सा० उ० प० २२ पृष्ठे)



人

१-अथानुभावाः-उद्धृष्टं कारणं स्वैः स्वैर्वहिः भावंप्रकाशयन्, लोके यः कार्यरूपः सोऽनुभावः काव्यनाट्ययोः ॥ / उ० सा० उ० परि० २४ पृष्ठे ,

२- कः पुनरसावित्याह-उक्ताः स्त्रीयामित्याह- अङ्गजाश्चस्वमा-
जाः । तद्रूपाः सात्विकाभावास्तथा चेष्टाः परा अपि ॥

اثرات کملاتے ہیں۔

آٹھ چیزیں وارداتِ جہانی کملاتی ہیں۔ سکتہ۔ پسینہ۔ اشتہار (بدن پر رونگٹے کھڑے ہونا)۔

تغیرِ آواز۔ کپکپی۔ تبدیلیِ رنگت۔ آنسو۔ بیہوشی۔

خوفِ خوشی اور مرض وغیرہ کے سبب ہاتھ پیر کی حرکات کو رک جانے کو سکتہ کہتے ہیں۔

متو اصل۔ تہارتِ آفتاب، محنت اور اس کے حامل اسباب کی وجہ سے جسم کی جلد سے نکلے ہوئے پانی کو پسینہ کہتے ہیں۔

خوشی، تعجب اور خوف کے سبب جسم پر رونگٹے کھڑے ہو جانے کا نام اشتہار ہے۔

نشہ۔ خوشی اور درد کے سبب گلا بھرنے کو تغیرِ آواز کہتے ہیں۔

محبت۔ مخالفت اور محنت سے پیدا ہونے والے جسم کے لرزہ کو رعشہ کہتے ہیں۔

۱ - विकाराः सत्वसम्भूताः सात्त्विकाः परिकीर्तिताः - कंते इत्याह -
स्तम्भः स्वेदाऽथरोमाकुचः स्वरभङ्गोऽथवेपथुः । वैषाद्यमधुप्रलय
इत्यस्ती सात्त्विकाः स्मृताः ॥

۲ - तत्र स्तम्भश्चेष्टाप्रतीक्षा तोभयहर्षामयादिभिः (३० सा० ३५
प० २४ पृष्ठे)

— वपुर्जलाद्रुमः स्वेदोरतिघर्मधमादिभिः ॥

— हर्षाद्भुतभयादिभ्योरोमाकुचोरोमविक्रिया

— मदसंमदगिडाद्यैर्वैस्वर्यगद्वद्विभ्र

— रागाद्वेषश्रमादिभ्यः कम्पोमात्रस्यवेपथुः ॥

رنج - مستی اور غصہ کے سبب رنگ کے بدل جانے کو تبدیلی رنگت کہتے ہیں
 غصہ رنج اور خوشی سے پیدا ہونے والے آنکھ کے پانی کو آنسو کہتے ہیں۔
 راحت یا رنج کے سبب حرکات ارادی اور عقل کے قنا ہو جانے کو بہوشی
 کہتے ہیں۔

مثال :- جسم کو چھونے سے اُس نازنین کی کنول کے پھول جیسی آنکھیں
 کچھ کھلنے لگی ہیں اور اقتضار سے موصوف اس کا سارا جسم تپھر کے مانند جس
 ہو گیا ہو۔ نیز رخسار پیٹے پیٹے ہو رہے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہو کہ دیگر تمامی
 لذات سے ہٹ کر اس کا دل وصل الہی کے مانند کسی گری خوشی میں
 مستغرق ہو رہا ہو۔

اب بھولی اور دوشیزہ لڑکیوں کی علامات محبت تحریر کی جاتی ہیں
 کیوں کہ جذبہ محبت کی حرکات و سکنات میں شامل ہونے کی وجہ سے وہ بھی

- विषादमदरावाद्यैर्वर्णान्यत्वं विवर्णता ।

۲ - अश्रुनेत्रोद्भववारि क्रोधदुःखप्रहर्षजम् ।

(۳۰ سا ۰ ۳۰ ۴۰ ۲۴-۲۵ पृष्ठे)

۳ - प्रलयः सुखदुःखाभ्यां चेष्टा । ज्ञाननिराकृतिः

۴ - यथा - तनुस्पर्शादस्यादरमुकुलिते हन्तनयने, उदञ्चद्रोमाञ्चं
 प्रजतिजडतामङ्गमखिलम्. कपोलोद्यमद्रौध्रुवमुपस्ताशेषविषयं, मनः
 सान्द्रानन्दं स्पृशति प्रदिति ब्रह्मपरमम् ॥ (۳۰ सा ۰ ۳۰ ۴۰ ۲۵ पृष्ठे)

‘ काश्चताः पराप्रवेष्टा इत्यपेक्षायाम् ’ -

- अथ सुधाकन्यथारनुगौक्षितानि

اثرات میں داخل ہیں۔ بھولی اور کنواری لڑکی محبوب کو دیکھ کر شرما جاتی ہے، اس کے سامنے نہیں دیکھتی، چُھپ کر یا پھرتے یا جاتے وقت اس پر نگاہیں ڈالتی ہے۔ بار بار دریافت کرنے پر بھی سچی گردن کئے بھرائی ہوئی آواز سے آمہتہ آمہتہ دلبر سے کچھ کہتی ہے۔ دوسروں کی چھیڑی ہوئی پیالے کی داستان کو محبوب کی الفت میں مستغرق نازک بدن بہت متوجہ ہو کر دزدیدہ نگاہی کے ساتھ دناکُاس کی کمال توجہ کو کوئی تاثر نہ لے سکتی ہے۔

عام طور پر کل عورتوں میں محبت کی حالت میں حسبِ ایل حرکات سکنت (علامات محبت) نمودار ہوتے ہیں :

عورت اپنے محبوب کے پاس دیر تک ٹھہرنے کو خوش قسمتی سمجھتی ہے اور اُس

۲— दृष्ट्वादर्शयति व्रीडांस्मुखं नैव पश्यति । प्रच्छन्नं वा भ्रमस्तं वा ति-
क्रान्तं पश्यति प्रियम् । बहुधा पृच्छन्मानाऽपि मन्दमन्दमथो मुखी स गद्ग-
दस्वरं किञ्चिदप्रियं प्रायेण भाषते । अन्यैः प्रवर्तितां शश्वस्तावधाना-
चतत्कथां शृणीत्यन्यत्र दत्तां प्रिये चालानुरागिणी ॥

(३० सा० ३० प० २२ पृष्ठे)

۲— अथ सकलानामपि नायिकानामनुरागेक्षणानि—

चिराय सविधे स्थानं प्रियस्य बहु मन्यते । विलांघनपथं चास्य न गच्छत्य-
नलङ्घना । कापि कुन्तलसंस्पर्शनसंयमव्यपदेशतः । बाहुभूतं दर्शयेत्स्फु-
डम् । आनन्दयति वागधैः प्रियस्य परिचारकान् । विश्वसित्यस्य मित्रेषु
बहुमानकरोति च । सर्वाभोगे गुणान्ब्रूते स्वधनं प्रददाति च । सुप्ते श्व-
पिति दुःखेऽस्य दुःखं धनं सुखे सुखम् । स्थिता दृष्टिपथे शश्वत् प्रिये पश्य-
ति दूरतः । आभाषते परिजनं संमुखं स्मरविक्रियम् । यत्किञ्चिदपि संवीक्ष्य -

کے سامنے بغیر بناؤ سنگار کئے ہوئے نہیں جاتی اُن میں سے بعض تو.....
 اپنے محبوب کے نوکر چاکروں کو شیریں کلامی سے خوش کرتی ہو اور اس کے
 احباب کو قابلِ اعتماد سمجھتی نیز اُن کی عزت افزائی کرتی ہو۔ سہیلیوں میں محبوب کے
 اوصاف کا ذکر چھیڑتی ہو اور اس پر اپنی دولت بھی بچھا کر کرتی ہو۔ دُور سے
 دیکھتے ہوئے مشوق کی نظر کی زد میں کھڑی ہو کر اپنی سہیلیوں اور خادماؤں سے
 عشق و محبت کے سوز و ساز کا بیان کرتی ہو۔ کچھ دیکھ کر یوں ہی خواہ مخواہ مہینے
 لگتی ہو۔ کان کھجاتی چوٹی باندھتی کھولتی اور جمائیاں اور انگریزائیاں لیتی ہو اور
 کسی بچے سے لپٹ کر اس کا منہ چومنے لگتی ہو اپنی سہیلی کی پشانی ٹیکے سے سجاتی ہے،
 پیر کے انگوٹھے سے زمین کریدنے لگتی ہو۔ ترچھی نگاہوں سے دیکھتی اور اپنا

—कुरुते, दसितंमुधा । कर्णकण्डूयनंतद्वत्कवरीमांक्षसंयमौ । जृम्भते
 स्फोटयत्यङ्गं बालमाश्लिष्यबुम्बति । भालेतथावयस्याया रचयेन्नितक-
 क्रियाम् । अङ्गुष्ठाम्रेणलिखतिसकटाक्षंनिर्गक्षते । दशतिस्वाधरं चापि
 ब्रूतेप्रियमधोमुखी नमुञ्चतिचतंदेशं नायकायब्रह्मयते आगच्छतिगृहं
 तस्य कार्यव्याजेन केन चित् । दत्तंकिमपिकान्तेन धृत्वाङ्गेमुदुरीक्षते ।
 नित्यं हृष्यति तद्योगे त्रियांगं मलिना कुशः । मन्यते बहुतच्छीलंतन्मि-

यमन्यतेप्रियम् । प्रार्थयत्यल्पमुल्यानिसुप्तानपरिवर्तते । विकारान्
 शान्तिकानस्यसंमुखीनाधिगच्छति भाषतेमूनृतंस्निग्धमनुरक्तानितम्बि-
 नी ॥ पनेष्वधिकलज्जानि चेष्टितानिगन्धस्त्रियाः मध्यव्रीडानिमध्यायाः
 संसमानवपाणितु अन्यस्त्रियाः प्रगल्भायास्तथा सुवर्वायोषितः

ہونٹ چباتی ہو اور نیچی گردن کر کے محبوب سے ہم کلام ہوتی ہو، تنہاں سے
 ہیر و دکھائی دیتا ہو، اس جگہ کو نہیں چھوڑتی کسی کام کے حیلہ سے ہیر و کے
 گھراؤ ہو اور اس کی دی ہوئی چیز کو بار بار دیکھتی ہو، وصل میں شادان فرحان
 اور فرقت میں ندھال اور لاغر رہتی ہو، مشوق کے عادات و اطوار کو۔

بہت اچھا جانتی ہو اور اس کی پیاری چیزوں سے انس رکھتی ہو، کم قیمت
 چیز طلب کرتی ہو اور بوقت استراحت و خواب محبوب کی طرف سے پہلو نہیں
 بدلتی، دلیر کے سامنے آنے پر غلبہ الفت میں سرشار اور محبت میں ڈوبی ہوئی
 نازیں میٹھی اور پیاری باتیں کرنے لگتی ہو۔

ان میں نوعروس کے حرکات زیادہ شرمیلے ہوتے ہیں، متوسطہ کے کم او
 پرانی، عورت پختہ کار اور طوائف کے بیچائی سے پڑھتے ہیں۔



پانچواں باب

منقلبات

منقلبات۔ متقل طور پر جاگزین محبت اور دوسرے جذبات مستقلہ میں
ڈوبتے اور بھرتے (ظاہر ہوتے اور مخفی ہوتے) شکستہ دلی وغیرہ جذبات عارضی
رِس کی موافقت کرتے پھرتے ہیں، لہذا خاص طور پر انقلاب پذیر ہونے کی وجہ
سے اُن کو منقلبات کہتے ہیں۔ حسب ذیل تین منقلبات مانے جاتے ہیں۔
شکستہ دلی (دل ٹوٹ جانا) گھبراہٹ، بے بسی، محنت، جھڑپ، سراسیمگی
غضب، پریشانی، بیداری، خواب، صرع، گھمٹ، موت، سستی، ضد، انتقام

۱۔—अथव्यभिचारिणः-विशेषादाभिमुख्येन चरणाद्व्यभिचारिणः ।
स्थायिन्युन्मग्ननिर्मग्नाः अथस्त्रिंशच्चतस्रिदाः—कंते, इत्याह—(३०
सा० ३० प० २५ पृष्ठे)

निर्वेदावेग वैन्यश्रममदजडता औग्रघमोहौविबोधः, स्वप्नापस्मारग-
वामरणमलसतामषेनिद्रावहित्याः । औत्सुक्योन्मदशङ्काः, स्मृतिमति
सहिता व्याधिसंत्रासलज्जा । हर्षासूयाविप्लावज्ज्वाला सधृतिचपलता
म्लानिचिन्तावितर्काः ॥ (२५ पृष्ठे)

نمیزا^{۱۸} خٹائے جذبات۔ بیانی^{۱۷} شوق بے قراری۔ جنون^{۱۹}۔ اندیشہ^{۲۰} خوف یا گھٹکا^{۲۱} بیدکر
فیصلہ^{۲۲}۔ مرض^{۲۳}۔ دل دھلنا^{۲۴}۔ جھپٹ^{۲۵} جانا۔ خوشی^{۲۶}۔ حسد یا عیب غائی^{۲۷}۔ بے^{۲۸} صلاگی
سکون^{۲۹}۔ اضطراب^{۳۰} چپقل پن^{۳۱}۔ ٹکان^{۳۲}۔ فکر^{۳۳}۔ سوچ^{۳۴} بچار۔

انکشافِ حقیقت (معرفتِ الہی) یا مصیبت یا حسد کی وجہ سے اپنے نفس
کو بیچ و پوچ سمجھنے کا نام شکتہ دلی یا تحقیر نفس ہے۔ یہ جذبہ انسان میں بچ و فکر
پیدا کرتا ہے، تیراں کی وجہ سے نظامِ نفس میں تبدیلی ہو جاتی ہے، اُسو سکتے ہیں اور
انسان ٹھنڈی سانس بھرتا ہے۔

انکشافِ حقیقت کی وجہ سے پیدا ہونے والی شکتہ دلی کی مثال۔ افسوس
کنکری نکل جانے کی وجہ سے گھرے میں جو سورخ ہو گیا تھا اس کے بند
کرنے کے لئے میں نے یہ اعلیٰ درجہ کا شکہ (ایک باجا) توڑ ڈالا۔

مصیبت کے باعث پیدا ہونے والی شکتہ دلی۔ اے بھیم اگر وہ غزالِ حتم
میری آنکھوں سے اوجھل رہی تو اس بے کیف زندگی اور بیکار دنیا وافیہا
سے مجھے کیا سروکار۔

۱۔ तत्त्वज्ञ नापदाभ्यांतेर्निर्वेदः स्वावमाननम् द्वैतचिन्ताश्च निः श्वास-
वैवशयोक्तुसितादिकृत-यथा-मृत्कुम्भवालुकारन्ध्रापधानरचनार्थिना...

(३० सा० ३० प० २५ पृष्ठे)

अथापत्तिं जानिर्वेदः—यथा—यदि लक्ष्मण 'सामृगोक्षयानमदीक्षा-
सर्गणिसमेव्यति'... (३० रसग० ६७ पृष्ठे)

گھبراہٹ کا مفہوم واضح ہو لہذا تعریف کی ضرورت نہیں۔ یہ جب خوشی سے پیدا ہوتی ہے تو اعضا سکڑ جاتے ہیں اور جب کبھی خطرہ ناگہانی (زلزلہ وغیرہ) کی وجہ سے اس کا ظہور ہوتا ہے تو اعضا ڈھیلے پڑ جاتے ہیں۔

جو گھبراہٹ مخالف کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے اس کی مثال حبیل ہے: راجہ دشرتھ (رام چندر جی کے والد بزرگوار) اپنے آدمیوں سے گھبرا کر کہہ رہے تھے کہ پیروہونے کے لئے پانی لاؤ۔ مگر پرشرام (جن کی کمان رام چندر جی نے توڑی تھی) نے توجہ نہ کی اور اپنی غضبناک نظر آتش غضب کے شعلہ کے مانند رام چندر جی پر ڈالی۔

مصیبت اور اس کے مثال اسباب سے پیدا ہونے والی عدم تقویت (کمروری) بے بسی کہلاتی ہے۔ اس میں انسان کا چہرہ اتر جاتا ہے اور بھی اسی قسم کے دوسرے

۱—अथावेगः—आवेगः संभ्रमस्तत्रहर्षजेपिगुडताङ्गता, उत्पात जे स्रस्तताऽङ्गे... । तत्रशब्दजोयथा अर्थमर्थमितिवादिनं नृपंसोऽनपेक्ष्य-भरताग्रजोयतः । तत्रतेजदहनचिपंततः संदधेदशमुदग्रतारकाम् ॥

(३० सा० ३० प० २५ पृष्ठे)

१-अथदैत्यम्—दैर्गत्याद्यैरनौजस्यदैत्यं मलिनतादि कृत-यथा-ब्रह्मोऽन्धः पतिरेषमरुचकगतः स्थूणावशेषंगृहं । कालोऽभ्यर्णजलागमः कृशलिनीवत्सस्यवार्ताऽपिनां । यत्नात्संचिततैलविन्दुघटिकाभग्नेतिपर्या-कुला । दृष्ट्वागर्भभगालसां निजबधूंश्चश्रूःचिरंरोदिति ॥

(३० सा० ३० प० २६ पृष्ठे)

آثار پیدا ہوتے ہیں۔

مثال :- بڑھا اور نابینا شوہر ٹوٹی کھاٹ پر پڑا ہو۔ گھر میں صرف تھوئی
(چھریں ٹیک لگانے کی لکڑی، باقی رہ گئی ہو۔ چھپر پر بھونس تک نہیں ہے
موسم برسات سر پر آ رہا ہو اور لڑکے کی خیریت کا خط تک نہیں آیا۔ نیز وہ
برتن بھی ٹوٹ گیا جس میں بڑی شکل سے تھوڑا سا تیل جمع کر کے رکھا گیا تھا ان
تمام باتوں کی وجہ سے ساس سخت پریشان ہوئی اور خاص کر اپنی حاملہ بہو
کو دیکھ کر دیر تک زار و قطار روئی رہی، کیوں کہ اس کے وضع حمل کا زمانہ
بہت ہی قریب تھا۔

موہلت اور سفر وغیرہ کی وجہ سے پیدا ہونے والی بے چینی اور بے آرامی
کو محنت کہتے ہیں اس میں سانس چلتی ہو اور نیند آتی ہو۔

مثال :- بہر س کے پھول کے مانند نازک بدن سیتا جو دھیا کے قریب
ہی جلدی سے تین چار قدم چل کر بار بار رام چندر جی سے پوچھتی ہو کہ ابھی کتنا چلنا

۲—अथश्रमः—श्वेदागत्यध्वगत्यादेः श्वासनिद्रादिकृच्छ्रम्-यथा-

सद्यः पुरीपरिसरेऽपिशिरीषमृद्धी, सीताजवान्निचतुराणिपदानिगत्या,
गन्तव्यमस्तिक्यदित्यसकृद्धवाणा, रामाश्रुणः कृतघ्नी प्रथमावनारम् ॥

(७० सा० ७० प० २६ पृष्ठे)

اور باقی ہوسپ ہیں سے شری رام چندر جی کی آنک باری شروع ہوئی۔ جس میں بہوشی اور خوشی کی آمیزش ہو وہ جذبہ مستی سے تعبیر کیا جاتا ہے، مستی شراب اور دیگر اشیاء کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے اس سے اعلیٰ انسان سوچاتے ہیں اور متوسط گانے اور مہنتے لگتے ہیں اور ادنیٰ درجہ کے لوگ اول حلول کہتے ہیں۔

مثال :- شراب کے تین دور چلنے کے بعد ان عورتوں کی عقلیں گنہگار (طبیعت کھل گئی) اور ان میں ایسا مذاق شروع ہوا جو اپنے تعریفیانہ انداز کی وجہ سے دل کشی کے مناظر پیش کرنے کے ساتھ ساتھ راز ہائے خلوت کی طرف اشارے کر رہا تھا۔

مقصود کے موافق یا مخالف چیز کے دیکھنے اور سننے سے عقل میں جو عہد

۱۔۔۔संमोहानन्दसम्भेदोमदोमधोपयोगजः, अमुनान्नास्तमः शेते-
च्योहसतिगायति, अथमप्रकृतिश्चापिपरुषंक्वकिरोदिति—यथा—प्राति-
त्रिसरकेगगतानां, वक्रवाक्यरचनारमणीयः, गूढसुचितरहस्यहासः
वृत्तेषुसुवांप्रतिहासः । (३० सा० ३० प० २६ पृष्ठे)

२۔۔अथजडता—अप्रतिपत्तिर्जडता स्यादिष्टानिष्टदर्शनश्रुतिभिः,
निमिषनयननिरीक्षणतूष्णीभावादयस्तत्र । यथा—केवलंतद्युवयुगु-
मन्यान्निहितसजलमन्थरुष्टि, आलेख्यापिनमिवतत्र संस्थितंमुक्त-
श्च ॥

تیقن (مجھے کیا کرنا چاہئے اس امر سے لاعلمی) پیدا ہوتا ہے اس کو سر اسٹگی کہتے ہیں۔ اس میں انسان ٹنگلی باندھ کر دیکھنے لگتا ہے اور خاموشی اختیار کر لیتا ہے۔ مثال :- اس وقت وہ مجبوں کی جوڑی ایک دوسرے کی طرف آنسو بھری آنکھوں سے دیکھنے لگی اور مدہوش ہو کر تصویر کی طرح بے حس و حرکت کھڑی رہ گئی۔

بہادری اور خطا وغیرہ کی وجہ سے جب انتہائی غصہ انسان پر غالب آتا ہے تو اسے غصہ کہتے ہیں اس میں پسینہ آتا ہے، سر کلپاتا اور لرزہ پیدا ہوتا ہے اور حسن کی جذباتی ہو جاتا ہے وہ کسی کو جھڑکتا اور کسی کو مارنے لگتا ہے۔

مثال :- ایسی نازک بدن جس کی منہستی ہوئی سہیلیاں محبت میں آکر جب اُسے برس کے پھول سے مارتی تھیں تو اُس کی ضرب سے بھی اس کا سر وقف سخت پڑ مرده ہو جاتا تھا اُس پر وار کرتے ہوئے تیرے سر پر ملک الموت کے لٹھ کے مانند میرا ہاتھ پڑے گا۔

خوف - رنج - گھبراہٹ اور فکر انتہائی کی وجہ سے پیدا ہونے والی دل کی

۱-अथाग्रता-शौर्यापराधादिभवंमवेष्टारऽन्वमुग्रता, नअस्वेदांशः कम्पतर्जनानाडनादयः, यथा-प्रणयसखांसलीलपरिहासरसाऽधिगमैः---
(७० सा० ७० प० २६ पृष्ठे)

१- अथमाहः - मोहोविचिस्ताभीतिदुःखावेगानुचिन्तनैः । मूर्च्छ-
नाज्ञानपतनभ्रमयादर्शनादिकृत् यथा—तीव्रामिषक्लमवेणवृत्तिमात्रेण-
संस्तम्भयतेन्द्रियाणाम्”।

تکلیف کو پریشانی کہتے ہیں اس میں غشی بے شعوری گر پڑنا، چکر آنا اور دکھائی نہ دینا اور ان کے مثال آثار پیدا ہوتے ہیں۔

مثال :- عشق کے دیوتا (کام دیو) کے جل کر خاک ہو جانے پر اس کی بی بی عشق کی دیوی (ریتی) انتہائی ٹھگن ہو کر غش کھا کر گر پڑی اور اس غشی کی بہوشی اور بے خبری کی وجہ سے ایک لمحہ بھر کے لئے اپنے شوہر کی موت کو بھول کر غشی کی ممنون احسان ہو گئی۔

نمید دور کرنے والے اسباب سے پیدا ہونے والے ہوش و حواس کو بیداری کہتے ہیں۔ اس میں جائیاں اور انگڑائیاں آتی ہیں۔

مثال :- موصلت کی تکان سے تھک کر سوئے ہوئے شوہروں کے سو جانے کے بعد سونے کے باوجود ان سے پہلے ہی جاگی ہوئیں شوہروں کی عاشق زار عورتیں ان کی نیند اچٹ جانے کے خوف سے اپنی آغوش دست کو ڈھیلی نہ کرتی تھیں۔

نمید کی حالت میں چیزوں کے دیکھنے کا نام خواب ہے۔ اس میں غصہ گھبراہٹ

۲- अथविबोधः - निद्रापगमहेतुभ्योविबोधश्चेतनागमः । जम्भा-
जमज्जनयनमीलनः । काक्लाकशत् । यथा - चिरात्तिगमिष्वेद.....

(३० सा० ३० प० २७ पृष्ठे)

४- अथस्वप्नः - स्वप्नोनिद्रामुपेतस्यविषयानुभवस्तुयः-- कांथावेग
भयम्लानिसुखदुःखादिकारकः --यथा - मामाकाशप्रशिक्षितभुजंनिदंया-
ल्लेखहेतां, लब्धायास्तेकथमपिमयास्वप्नसन्दर्शनेन (३० सा० ३० प०
२७ पृष्ठे)

خوف ناامیدی اور رنج و غم پیدا ہوتے ہیں۔

مثال :- اے بادل کے ٹکڑے ! تم میری طرف سے اس دلربا سے پیغام کہنا کہ مجھے صدمہ جدائی کی وجہ سے اگر کبھی بدقت تمام ننید آتی ہو اور اس وقت خواب میں تم کو کسی طرح دیکھ کر نفل گیر ہونے کے لئے دونوں ہاتھ بٹھاتا ہوں تو فضا کے آسمانی میں میرے ہاتھ پھیلے دیکھ کر میرے غم سے غلین جنگل کی دیویوں جنگل پر متصرف حکمران روحانی ہستیاں کے موتی کے مانند آنسو اکثر درختوں کے پتوں پر نظر آتے ہیں۔

آسیب و غم کی وجہ سے ہوش و حواس درست نہ رہنے کو صرع کہتے ہیں اس میں انسان گر پڑتا ہے بدن میں رعشہ پیدا ہو جاتا ہے اور منہ سے کف جاری ہو جاتا ہے۔

مثال :- زمین میں لپٹے اور ڈراونی آواز نکالتے ہوئے ہاتھ کی مانند چھل اور لمبی لہروں سے موصوف کف درواں سمندر کو ہمارا ج مری کرشن نے مرگئی زدہ سا خیال کیا۔

۱— अथापस्मारः—मनः क्षेपस्त्वपस्मारो ग्रहाद्यावेशनादिजः, भूपा-
तकम्पग्रस्वेद फेनलालादिकारकः-यथा-आदित्यमूर्धिरसितारमुद्यैः...

(उ० सा० उ० प० २७ पृष्ठे)

اپنے اثرِ دولتِ علم اور عالیٰ نسب کی وجہ سے پیدا ہونے والے غرور کو گھمٹ
 کہتے ہیں اس کی وجہ سے انسان دوسروں کو ذلیل جانتا ہو۔ اٹھلا کر اعضاء
 (ہونٹ اور انگوٹھا وغیرہ) دکھاتا ہو اور غیر مہذب حرکات میں مبتلا ہو جاتا ہو
 مثال :- (غصّہ میں آکر اٹھوٹھا کو مخاطب کر کے کرنے کہا) جب تک میرے
 ہاتھ میں ہتھیار ہے اس وقت تک دیگر ہتھیار بندوں کی کیا ضرورت؟ اور جو
 کام میرے ہتھیار سے نہ طے ہوا اُسے کرنے ہی والا کون ہو؟
 تیرے وغیرہ کے وار سے جان دینے کو موت کہتے ہیں۔

مثال :- رام کے پردے میں عشق کے دیوتا کے تیر سے وہ سینہ چاک رہا
 سُرخ صندل کے مانند بدبودار خون مل کر اپنی جان کے مالک (ملک الموت)
 کے پاس پہنچ گئی۔

کوشش کی نفی جو تکان اور حمل وغیرہ کی وجہ سے پیدا ہو۔ سستی کہلاتی ہے

۱—अथगर्वः—गर्वोमदःप्रभावश्रीविद्यासत्कुलतादिजः,अवज्ञासवि-
 लासाङ्गदर्शनाविनयादिकृत्—यथा - धृतायुधोयावदहंतावदन्यैः किमा-

२—शराद्यैर्मरणंजीवत्यागोऽङ्गपतनादिकृत् यथा - राममन्मथशरेणता-
 द्दिता (उ० सा० उ० प० २७ २८ पृष्ठे)

نفس کا تعلق منقطع ہو جانے کو) نیند کہتے ہیں۔ اس میں جمائی آتی ہے، اوپر کی طرف سانس چلتی ہے اور انگڑائیاں آتی ہیں۔

مثال :- آہستہ آہستہ کچھ بامعنی اور کچھ بے معنی الفاظ بربڑاتی ہوئی نیند کی ماتی اور نیم باز آنکھوں سے موصوفہ نازک بین میسے دل میں گویا ہفتش ہو رہی ہے۔

خوف - بزرگی اور شرم کی وجہ سے خوشی وغیرہ (ذہبات اندرونی) کے آثار کو پوشیدہ کرنے کا نام اخفائے ذہبات ہے اس میں انسان غیر متعلق چیز میں مصروف ہو جاتا ہے۔ اور بات نال جاتا ہے۔ نیز دوسری طرف دیکھنے لگتا ہے۔

مثال - جب انھوں نے شادی کا تذکرہ شروع کیا اور ہمدلی و جوی کا شادی کی غرض سے آنا بیان کیا۔ تو والد کے پاس نیچی نظریں کئے ہوئے بیٹھی پارٹی تفریحی کنول (کل)، (جو کنول کا پھول نبض تفریح یا تھیں) لیا جاتا ہے، کی ٹکڑیاں گننے لگی۔

...नेतःसंमिलनं निद्राश्रमक्रमप्रदादिजा, जुष्माक्षिमीलनोच्छ्वास-
सगावामङ्गादिकारणम्—यथा--मार्थकानर्थकपदं ह्रुवतीमन्थराक्षरम्,
निद्रार्थमीलिताक्षीचलिखितेवास्तिमेहृदि ॥

१—अथावहित्या—भयगौरवलज्जादेर्हर्षाद्याकागुत्तिरवहित्या, व्या-
पारान्तरसक्त्यन्यथावभाषणा विलोकनादिकरी—यथा—एवं वादिनि-
देवर्षीपाश्वेपितुरधोमुखीलीका...। (३० सा० ३० प० २८ पृष्ठे)

تھوڑے مقصد میں تاخیر کا نہ برداشت کر سکتا، یقیناً یہی کہلاتی ہو۔ اس میں سوزشِ دل بڑھ جاتی ہو طبیعت میں عجلت پیدا ہوتی ہو۔ پسینہ آتا ہو اور لمبی لمبی سانس چلنے لگتی ہیں

مثال :- وہی میرا شوہر ہی اور وہی چیت (موسم بہار) کی رہیں اور وہی جس سے پہلے لذت اندوز ہو چکی ہوں، کھلی مالتی کی خوشبو میں بسی ہوئی جنگلی کدَم (ایک قسم کے پھولوں کے درخت) کی تیز مہوا اور وہی میں ہوں۔ (مقصد یہ کہ تمامی اشیاء پہلی ہی ہیں۔ کوئی چیز نئی پیدا نہیں ہوئی، مگر پھر بھی زرباندی کے کنائے اُس بید کی جھاڑی میں تفریح و ملاعبت کرنے کے لئے میرا دل بمقامِ ہور ہا رہی۔

عشقِ غم - خوف اور اُس کے مثال اسباب سے دل ٹھکانے نہ رہنے کو جنوں کہتے ہیں۔ اس میں آدمی کبھی ہنستا، کبھی روتا، کبھی گاتا اور کبھی بکوں کرنے لگتا ہو۔

अथौत्सुक्यम् - इष्टानवाप्तेर्गौत्सुक्यं कालक्षेपासहिष्णुता-चित्ततापत्व-
रास्वेद दीर्घनिः श्वसितादिकृत् - यथा - यः कौमार्यरः स एव हि वरस्ता-
पश्चैव व्रजपाः, ते चांन्मीजितमालतीरुमथ- प्रौढाः कदम्ब निक्ताः,
सा चैवास्मितया पितवसुरत - ३० सा ० ३० प ० २८ २६ पृष्ठे ।

२ - अथांन्मादः चित्तसंमोहउन्मादः कामशोकभवादिभिः अस्थान-
महासरदितगीतप्रकपनादिकृत् - यथा - भ्रातृद्विरेफभवताम्रमताम्र-
प्राणाधिकाग्रियतमाममशीक्षिताकिम् ।

مثال :- لے بھائی! بھونرے! تم چاروں طرف پھر کرتے ہو تم نے کہیں میری عزیز ازجان محبوبہ کو بھی دیکھا؟ (بھونرے کی گنگناہٹ سے خوش ہو کر پھر کہتا ہے) اسے یاد کیا تم اوم (ہاں) کہتے ہو۔ اچھا تو پھر حلدی بتاؤ کہ وہ کیا کر رہی ہے۔ کدھر ہے؟ اور کس حالت میں ہے؟

دوسرے کے بخور و تعدی اور اپنی بدکرداری کی وجہ سے اپنے مالِ کمال پر غور کرنے کا نام اندیشہ، خوف ہے اس میں آثارِ ذیل پیدا ہوتے ہیں۔ چہرے کا رنگ فق ہو جاتا ہے۔ آواز بھرانے لگتی ہے۔ انسان ادھر ادھر دیکھنے لگتا ہے اور مٹہ خشک ہو جاتا ہے۔

مثال :- جب میں اپنے انتہائی دشمن راہچندرجی کی بیوی (سیتا) ہی کو لے آیا تو اور کیا باقی رہ گیا؟ اب اگر وہ لٹکا پر حملہ آور ہوں تو اس وقت نہ معلوم کیا گزرتے گی۔

مشابہ شے کے دیکھنے یا یاد کرنے کی وجہ سے گزشتہ واقعات کے یاد آ جانے

۱—अथशङ्का - परक्रौर्यात्मदोषाद्यैःशङ्काऽनर्थस्यतर्कणम् वैवर्त्य कल्पवैस्वर्यपार्श्वालोकास्यशोषकृत्—(३० सा० ३० प० २९ पृष्ठे)

यथा—आनीतैवमयासीताकिंनानीतंपुरुद्विषः । सत्तेदायातिलङ्कायां नजानेकिं भवेत्तदा ॥ (उक्तकाव्यप्रकाशे ११३ पृष्ठे वामनाचार्यटीका-यास्थिताऽयम्)

१—सहस्राब्जानविन्ताद्यैर्धुसमुन्नयनादिकृत् स्मृतिःपूर्वालुभुतार्थवि न्यवज्ञानमुन्नयने—यथा—प्रयिसकपटंकिञ्चिक्कापिप्रणीतविद्योचने । किम-पिनयनंप्राप्तंनिर्यग्विजुम्भिततारकं स्मितमुपगतामालीरुद्धा सलज्जस-याकिञ्चितं कथयत्यदृशःस्मेरं स्मेरंस्मरामितवाननम ॥ (उक्तकाव्यप्रकाशे ३० पृष्ठे)

تذکرہ کہتے ہیں اس میں بہوں اوپر کی طرف کھینچے لگتی ہیں۔

مثال :- اس کے سامنے سے گزر کر کسی بہانہ سے یوں ہی میں نے کسی دوسری طرف نظر ڈالی اُس وقت اُس نازنین نے ترچھی اور پھل نظر سے مجھے دیکھا اور اس واقعہ کو دیکھ کر مسکراتی ہوئی اپنی سیلی کو دیکھ کر شرم سے نیچے گردن کئے ہوئے کنول کے پھول سی آنکھوں والی نازنین کا متبسم چہرہ مجھے رہ رہ کر یاد آتا ہے۔

تو اعلیٰ علم انفس وغیرہ کے ذریعہ سے چیز کی حقیقت (تہ) تک پہنچنے کو فیصلہ کہتے ہیں فیصلہ کی وجہ سے مسکراہٹ، اطمینان، صبر، تسکین اور خود اعتمادی پیدا ہوتی ہے۔

مثال :- (شکستہ کو اول مرتبہ دیکھ کر اس کے عاشق راجہ وشنیت نے کہا ہے) یقینی طور پر یہ درویش (دشی) کی لڑکی شرفاً راجپوت (میرے) کے نکاح میں آنے کے قابل ہو۔ کیوں کہ میرا بپا طلب اُس پر مائل ہو رہا ہے۔ اور ایسے شکوک معاملات یہ برہمن کی لڑکی ہونا راجپوت کی، کا فیصلہ کرنے میں پاکیزہ لوگوں کے قلب کا میلان ہی مشعل ہدایت کا کام دیتا ہے۔

۱—अथमतिः—नीतिमार्गानुसृत्यादेरर्थनिर्धारणमतिः । स्मेरता-
धृतिसन्तानां बौद्धमानश्चतस्रधाः—यथा—प्रसंशयक्षेत्रपरिमहक्षमा, यद्दार्थ-
मस्थामभिलाषिमेमनः. सनां हि सन्वेदपदेषु वस्तुषु, प्रमाणमन्तः कल्प-
प्रवृत्तयः । (३० सा० ३० १० २९ पृष्ठे)

سودا صفرا۔ بلغم اور صدمہ جدائی سے پیدا ہونے والا بجا وغیرہ مرض کہلاتا ہے جب مرض صفرا سے پیدا ہوتا ہے تو زمین پر لیٹنے کی خواہش ہوتی ہے اور بلغم سے پیدا ہونے پر بدن میں کپکپی پیدا ہو جاتی ہے۔

مثال :- (مالتی مادھوناٹک میں مالتی سے اس کی سہیلی نے کہا) تیرا سفید اور دُبلّا چہرہ۔ محبت سے لبریز سینہ اور سست جسم یہ ظاہر کر رہا ہے کہ تیرے دل میں کوئی لاعلاج مرض پوشیدہ ہے۔

تعلّجی کرنے اور تارہ وغیرہ ٹوٹنے سے خون کی وجہ سے جو دل دھکے رہ جاتا ہے اسے دل دہلنا کہتے ہیں اس میں کپکپی پیدا ہوتی ہے۔

جیسے سیراب (تالاب وغیرہ میں غسل و تفریح) کرنے کے وقت رانوں میں چل چھیلوں کی رگڑ کی وجہ سے خوف زدہ لرزہ برآمد ہو جائے تو انظر جن کی آنکھیں چل تھیں، پریاں (اپسرہاں) سہیلیوں کو بھی دل کش معلوم ہوتی تھیں۔

۱—अथ, व्याधिः—इयाधिवृत्तविरादिवात्ताद्यैर्भूमीच्छोत्कम्पनादिकृत् । तत्रदाहमयत्वेभूमीकृत्तदयः, शैत्यमयत्वे उत्कम्पनादयः) यथा—पाराङ्कुक्षामं वदनं हृदयं सत्संतवालसं च चपुः । आवेदयति जितान्तं चेत्रि-यरो गंसखि हृदन्तः ॥

२—अथग्रामः—निर्घातविद्युदुत्काद्यैर्ब्रह्मसः कम्पादिकारकः यथा—परिस्फुग्न् मीनविघट्टितोरवः, सुराङ्गनास्त्रासविलोलदृष्टयः, उपाययुः कम्पितपाणिपल्लवाः सखीजनस्यापि विलोकनीयताम् ॥

شہرِ مناک طرزِ عمل پیدا ہونے والی پرمردگی (نڈھال پن) کو چھپانا کہتے ہیں اس میں سرخیا ہو جاتا ہے جیسے تذکر کی مثال میں ظاہر کیا گیا ہے۔

مقصود کے حصول کی وجہ سے دل کی گفنگی اور تازگی کو خوشی کہتے ہیں اس میں آنکھوں سے مسرت کے آنسو جاری ہوتے ہیں اور آواز میں غرض پیدا ہوتی ہے مثال :- جیسے کوئی محتاج بزرگوں کی گاڑی ہوئی دولت کے گھر سے کامنہ دیکھ کر خوشی سے پھولانہ سمائے اسی طرح بہت دنوں کے بعد لڑکے کا منہ دیکھنے سے چاند نکلنے کی وجہ سے موحزن سمندر (چاند کے نکلنے پر سمندر میں جوار بھانا پیدا ہوتا ہے) کی طرح باپ (راجہ دلیپ) اپنے آپے میں نہ سما سکا۔ گھمنڈ کی وجہ سے دوسروں کی خوبیاں اور ترقی نہ برداشت کر سکنے کو بدینی یا عیب غمائی کہتے ہیں اس کے اثرات میں برائی کرنا۔ بھنویں ٹیڑھی کر لینا تذلیل اور خستہ وغیرہ شامل ہیں۔

مثال :- بھری مغل میں راجہ بدھشٹرنے ہماراج سری کرشن کی جو پہلی تعظیم

१-अथब्रीडा धाष्ट्याभावोन्नडावदानमनादिकृत्-दुराचारात्

यथा-मयिसकपटमित्युक्तादाहरणे ॥

१-अथहर्षः—हर्षस्तिवष्टावाप्तेर्मनः प्रसादाऽश्रुगददादिकरः-यथा-
तमीक्ष्यपुत्रस्यचिरात्पितामुखनिधानकुम्भम्यथयैवदुर्गतः । मुदाशरीरे
गतमवनात्मनः पयोधिस्त्रिद्वयमुच्छ्रितायथा ॥

१. अथासूया-असूयान्यगुणधीनामौदत्यादसहिष्णुता : दोषोद्धा-
वध्निमंदावशाक्रोधेकृतादिकृत्-यथा-अथतत्रपायदुतनगंनमदसि
धित्तंमधुतिषः, मानमसदनचेदिपतिः परवृद्धिमस्सगिमनःतिमानेनाम् ॥

و تکریم کی اُسے ششپال نہ برداشت کر سکا کیوں کہ مغرور آدمیوں کا نفس دوسروں کا عروج نہیں دیکھ سکتا۔

کلام کرنے کے ذرائع اور راستے کے مسدود ہو جانے کی وجہ سے پیدا ہونے والی پست ہمتی اور ناامیدی کو بے حوصلگی کہتے ہیں اس میں اندر اور باہر کی طرف سانسیں آتی جاتی ہیں اور انسان مدد تلاش کرتا ہے۔

مثال :- اے سکھی! ٹیڑھے بالوں کی لٹوں سے باندھی ہوئی یہ تیری چوٹی لمبے کے ڈنٹے کی طرح مجھے دل کو پھاڑتی اور کالی ناگن کی طرح ڈستی ہے۔
ایضاً۔ میری پیاری (سیتا) تو کس جگہ ہے جہاں کہ میری اور سرگروی کی دوستی اور تمام بندروں کی قوتیں اور جآموان (نام ایک عقلمند کا) کی عقلمندی اور مہولان کی تیز رفتاری اور نل کی پل بندی اور بھین کے تیرے کار اور بے اثر ہیں۔
اور اک حقیقت (عرفان) اور حصول مقصد و دیگر اسباب سے خواہشوں کے پل

۶۔ اथ وی دا د:—उपायाभावजन्मानुविषादः सत्त्वसंक्षयः । निः
वासोऽच्छासहृत्तापसहायान्वेषणादिकृत्-यथा यथा कुटिलधनेन चिकुर
त्लापेन तव निवृत्तावेणिः, मम सखिदारय निदशान्थाय सयष्टि रिव कालो-
गीव हृदयम् ॥ यथा वा—व्यर्थं यत्र हरीत्सु सख्यमपि मे वीर्यं हरीणां वृथा
ज्ञाजाम्बवतो न यत्र न गतिः पुत्रस्य वा योरपि । मार्गं यत्र न विश्वकर्म तनयः
तुलितोऽपि क्षमः सौमित्रे रपि पत्रिणामाविषयस्तत्र प्रियाकास्ति मं ॥

अथ धृतिः—ज्ञानाभीष्टागमस्यैस्तु सम्पूर्णस्पृहता धृतिः । सौहित्य-
नोद्धाससहासप्रतिभादिकृत्-यथा—कृत्वादीन निपीडनां निजजने वद्धा-
गविग्रहं, नैवा लोक्ष्य गरीयसीरपि चिरादामुष्मिकीर्याता, द्रव्योधाः

ہو جانے کو سکون کہتے ہیں۔ اس میں آسودگی اور خوشی میں ڈوبی ہوئی باتیں اور
دلاویز سنہی عقل اور تیز بینی اور کشادگی اور ان کے مثال صفتیں پیدا ہوتی ہیں
مثال :- غریبوں کا گلہ گھونٹ کر۔ آپس کے لوگوں سے جھگڑ کر اور آخر کے
سخت ترین عذاب کو بھلا کر جس پیٹ کے لئے میں نے دولت کی بہت سی ڈھیریاں
جمع کی تھیں وہ آج ایک مٹی گھٹیا چاولوں سے بھی بھر جاتا۔

غور :- مخالفت اور خواہشات کی وجہ سے سکون کے مٹ جانے کو اضطراب
کہتے ہیں اس میں دوسروں کو دھمکانا سخت کلامی کرنا اور بے دھڑک بے روک ٹوک
آزادانہ برتاؤ ہونے لگتا ہے۔

مثال :- لے بھونرے ! جسم کی رگڑ اور مساس برداشت کرنے کے قابل
دوسرے پھولوں کی بیلوں سے اپنے دل کو خوش کرو۔ بھولی بھالی کسن زنگل
سے خالی اس نئی چمپی کی نازک کلی کو بے وقت کیوں چھیر رہے ہو۔
مواصلت - محنت سوزش دل تشنگی اور بھوک سے پیدا ہونے والی ہستی

-परिसंचिताः खलु मया यस्याः कृते साम्प्रतं, नीवारा खलिताना पिके बलम हो-
संयंकृतार्थातनुः (३० सा० ४० प० ३० पृष्ठे)

१- अथ च पलता-मात्सर्यद्वेपरागदेश्वापल्यं त्वनवस्थितिः-तत्र-
भर्त्सनपाकपयस्वच्छः दाचरयादयः-यथा-अन्यासुतावदुपमर्दसहासु-
अङ्ग! लोलेष्विनोदयमनः सुमनोलतासु, बालामजातरजसंकलिकामका-
लं व्यर्थं कर्द्धयसि किं नवमल्लिकायाः । (३० सा० ३० प० ३१ पृष्ठे)

२-अथ ग्लानिः-रत्यावासमनस्तापस्तृप्तिपासादिसंभवा, ग्लानि-
निर्निष्प्राणताकम्पकार्वाणुत्साहतादिरुक्-यथा: किसलयमिबमुपवन्ध

اور گھبراہٹ کو لکان کہتے ہیں۔ اس میں کمزوری لپکی اور کام کرنے سے نفرت پیدا ہوتی ہے۔ مثال :- گچھے سے چھوٹے ہوئے نازک پتے کی مانند اس کے درام چنڈ سے جلا وطن کی ہوئی سیٹا کے (دبے اور سفید جسم کو دل کا پھول سکھانے والا سخت اور طولانی غم اس طرح گھلار ہا ہر جیسے اکتوبر کی سخت دھوپ کیتکی کی اندرونی کوئل کو سکھا دیتی ہے۔

مقصد تک نہ پہنچنے کے سبب پیدا ہونے والے تفکر کو فکر کہتے ہیں اس میں تپت طاری ہوتی ہے۔ سانس چلتی ہے اور تکلیف پہنچتی ہے۔

مثال :- لے گل اندام ! کنول کی مانند ہتھیلی پر کنول سا چہرہ دکھ کر تم اس (کنول کے) قدیمی دشمن چاند (چاند کے مانند چہرہ) کو کھلے کنول سے ملا کر دل ہی دل میں نہ معلوم کیا سوچ رہی ہو۔

شک کی وجہ سے پیدا ہونے والے غور و خوض کو سوچ بچار کہتے ہیں اس میں

- नाद्विप्रलूनं, हृदयकुसुमशोपीदारुणोदीर्घशोकः. म्लपयति परिपाणदु-
क्षाममस्याःशरीरं, शरदिज्जमिबधर्मः केतकीपन्नगर्भम् ।

१—अथचिन्ता—ध्यानचिन्ताहितानाप्तेः शून्यताश्चासतापकृत—
यथा—कमलेनविकसितेनसंयोजयन्तीविरोधिर्नश शिनं, करतलपर्यस्तमु-
मुक्षी किं चिन्तयसिमुमुक्षि ! अन्तराहितहृदया ॥

२—अथवितर्कः—तर्कोविचारः सम्बद्धात् अशिशोऽङ्गुलिनर्तकः—
यथा—किंरुद्धप्रिययाकयाऽचिद्वथासखयाममोद्वेजितः, किंवाकारण-
गौरवंकिमपि यन्नाद्यागतोवल्लभः, इत्यालोच्यमृगीदृशा करतलेविभ्य-
स्यवक्त्राम्बुजं, दीर्घनिः श्वसितर्चिरं चरुदितंक्षिप्ताश्चपुष्प स्रजः ।

بھنویں ٹیرھی ہو جاتی ہیں۔ انسان سر ملاتا اور انگلی اٹھاتا ہو۔

مثال :- کیا کسی دوسری مجبور نے اُسے روک لیا ؟ یا میری پہیلی ہی نے ناخوش کر دیا۔ یا کوئی خاص ضرورت پیش آگئی جس سے اب تک میرا پارا دشوہر نہیں آیا اس طرح سوچ بچار کر کے اس غزال چشم نے سہیلی پر کنول سے چہرہ کو کھنکھرائے ایک ٹھنڈی سانس بھری اور دیر تک زار و قطار روتی رہی، نیز پھولوں کے ہار اُتار پھینکے۔

ان شمس کے علاوہ اور بھی منقبات ہیں، چنانچہ جس رس میں جن جذباتِ مستقلہ کا ضابطہ کی رو سے اخیر تک رس بننے تک، قیام مقصود نہ ہو اس میں عارضی طور پر اگر وہ جذباتِ مستقلہ داخل ہو جائیں تو وہ (جذباتِ مستقلہ) بھی منقبات ہو جاتے ہیں، جیسے عشق کے رس میں اخیر تک لگا تار قائم رہنے کے سبب محبت ہی جذبہ متقل کھاتی ہو، لیکن شگفتہ دلی کا جذبہ درمیان میں پیدا ہونے (اگر عشق کے رس میں کہیں شگفتہ دلی کا بیان آجائے) اور مٹ جانے کی وجہ سے منقلب بن جاتا ہو، کیوں کہ اس میں منقبات کی تعریف پائی جاتی ہو۔ لہذا کہا گیا ہو کہ صرف وہی جذبہ جو رس بننے تک قائم رہے جذبہ مستقلہ ہے۔

۱—रत्याद्योऽप्यनियतेरसेस्सुर्व्यामिचारिणः — तथा हि शङ्कारे
ऽनुच्छिद्यमानतयाऽवस्थानाद् रतिरेव स्थायिशब्दाच्या, हासः पुनरु-
त्पद्यमानो व्यमिचार्येव व्यमिचारितक्षणयोगात् तदुक्तं—रसावस्थाः
परंभावःस्थायिनांप्रतिपद्यते ॥ (७० सा० ७० प० ३१ पृष्ठे)

اب یہ بتلانے کی ضرورت ہو کہ کون کون جذباتِ مستقلہ کس کس رس میں
منقلب بن جاتے ہیں۔

عشق اور بہادری کے رس میں شگفتہ وئی بہادری میں غصہ اور سکون
کرامت بجائے مستقلہ کے منقلب بن جاتی ہو اسی پر باقی ماندہ کو بھی قیاس
کرنا چاہئے۔

۱—तत्कस्य स्थायिनः कस्मिन् रसे संचारित्वम्, इत्याह - शृङ्गारधोर-
र्हासो वीरेक्रोधस्तथाः । शान्तेऽनुगुप्सा कथिताव्यभिचारितयापुनः ।
याद्यन्यत्समुन्नेयं तथाभावितबुद्धिभिः ॥ (उ० सा० उ० प० ३१-३२ पृष्ठे)

چھٹا باب جذبہ مستقل

کوئی موافق یا مخالف جذبہ جس جذبہ کو چھپاتہ سکے (جذبات مختلفہ کے درمیان میں جو جذبہ اپنی نرالی لذت آفرینی کی وجہ سے شان امتیازی کے ساتھ نمایاں ہوتا رہے) وہ لذت کی بنیاد جذبہ جذبہ مستقل کہلاتا ہے۔ ”جیسے عشق کے رس میں محبت چنانچہ کہا گیا ہے کہ جیسے ہار کے بہت سے دانوں میں سب کا ذریعہ قیام (سہارا) ایک ہی تاگاشال ہوتا ہے۔ اسی طرح دیگر جذبات میں موجود جذبہ مستقلہ کسی دوسرے جذبہ سے ماند پڑ کر پوشیدہ نہیں ہوتا۔ کیوں کہ اور سب اسی کے سہارے قائم رہتے ہیں، بلکہ اور نشوونما پاتا ہے۔

مستقلہ کی تعداد محبت، شگفتہ دلی، افسوس، غصہ، اُنسگ، خوف، کراہت، تعجب

۱—अविरुद्धाविरुद्धावायंतिरोधातुमक्षमाः । आस्वादाङ्कुरकन्दो-
ऽसौभावःस्थायीतिसंमतः ।

۲—अयमसुब्रवृत्त्याभावानामन्येषामनुगामकः । नतिरोधीयतेस्थायी-
तैरसौपुण्यतेपरम् ।

۳—तज्ज्ञेयानाह—रतिर्हासश्चशोकश्चक्रोधोन्मादौमयंतथा । जुगुप्सा-

”سکون“

یہ نوجذبات، جذبات مستقلہ کہلاتے ہیں ان کی تعریفات حسبِ ایل ہیں۔
مرغوب چیز کی طرف چاہت کے ساتھ دل کے متوجہ ہونے کو محبت کہتے ہیں۔
کسی کی آواز، لباس اور طرزِ عمل کے تغیر کو دیکھ کر دل کا کھل جانا
شگفتہ دلی ہے۔

پیاری چیز کے مٹ جانے کی وجہ سے دل کی پریشانی کو افسوس کہتے ہیں۔
مخالفین کی وجہ سے سختی کے ابھرنے کا نام غصہ ہے۔
کام کے کرنے کے لئے مستقل اور پُر زور محویت کو انگ کہتے ہیں۔
کسی ظالم کی طاقت سے ظہور پذیر دل کو گھبرا دینے والا جذبہ خوف
کہلاتا ہے۔

विस्मयश्चेत्थमद्यौ प्रोक्ताः शमोऽपि च ॥ (उ० सा० उ० प० ३२ पृष्ठे)

- ۱—रतिर्मनोऽनुकूलेऽर्थे मनसः प्रवणायितम् ।
 - ۲—वागादिवैकृतैश्चेतोविकासोहास इष्यते ।
 - ۳—इष्टनाशादिभिश्चेतोवैकृत्यंशोकशब्दमाक् ।
 - ۴—प्रतिकूलेषु तैरुपस्थावबोधः क्रोध इष्यते ।
 - ۵—कार्यारम्भेषु संरम्भः स्थेयानुत्साह उच्यते ।
 - ۶—रौद्रशक्त्या तु जनितं चित्तवैकृत्यं भयम् ।
- (उ० सा० उ० प० ३२ पृष्ठे)

بُرا منظر دیکھنے کے سبب کسی چیز میں پیدا ہونے والی گھٹن کو کراہٹ کہتے ہیں۔

عالمِ آب و گل سے بالاتر نرالی طاقت والی کسی چیز کے دیکھنے سے پیدا ہونے والے دل کے انشراح (پھیلاؤ) کو تعجب کہتے ہیں۔

خواہشات دنیاوی کے مٹ جانے پر تسکین روحانی سے پیدا ہونے والی خوشی کو سکون کہتے ہیں۔

۱۔ दापेक्षणादिभिर्गर्हा जुगुप्साविषयोऽज्ञा

۲۔ विविधेषु पदार्थेषु लोकासीमातिवर्तिषु, विस्फारश्चेतसो यस्तु सविस्मयउदाहृतः ॥ (३० सा० ३० प० ३२ पृष्ठे)

۳۔ शमो निर्दोहावस्थायां स्वात्मविश्रामजं सुखम् ।



ساتواں باب

رس

رسوں کی تعداد۔ ”عشق بہنسی۔ رحم۔ غضب۔ بہادری۔ ہمت۔ نفرت
حیرت۔ اطمینان یہ نورس ہیں۔

ان میں سے عشق (شرنگار) کے رس کی تعریف یہ ہے۔ شرنگ عشق کے
دیوتا (کادیو) کے اُبھرنے کو کہتے ہیں اس اُبھرنے کا سبب اور زیادہ تر اعلیٰ
ہیرو سے متعلق رس عشق کا رس کہلاتا ہے۔

پرانی عورت اور بے وفا طوائف کو چھوڑ کر دوسری اقسام کی عورتیں اس
میں محرک اساسی ہوتی ہیں نیز عادل (تمام بیویوں سے یکساں محبت رکھنے والا)

۱-शृङ्गारहास्यकरुणारौद्रवीरभयानकाः वीभत्सोऽद्भुत इत्यष्टौ रसाः
शान्तस्तथा मतः ॥

۲-तत्रशृङ्गारः—शृङ्गारं हि मन्मथोज्झेदस्तदागमनहेतुकः । अस्तम-
प्रकृतिप्रायोरसः शृङ्गार इष्यते । परोढां वर्जयित्वा तु वेद्यां चाननुरागिणीम् ।
आलम्बनं नयिकाः स्युर्दक्षिणाशाश्च नायकाः, चन्द्रचन्दनरोलम्बिताद्यु-
दीपनं मतम् । वृत्तिरूपकदाज्ञादिरनुभावः प्रकीर्तितः ॥

त्यक्तत्वौ प्रथमरसालस्य जुगुप्साव्यभिचारिणः । म्हायिभाष्योदतिः ॥

यथा -- शून्यं वासगृहं विलोक्य शय नादुत्थाय किञ्चिच्छनैर्निद्राव्याजमु-
पागतस्य सुचिरं निवर्णयत्पुनर्न, विश्रब्धं परिच्छुम्ब्य जलपुलकामालो-
क्य गगदस्थलीं, लज्जामनुमुह्यती प्रियेण हसता बालान्निशुम्बिता ॥

(430 सा 030 प 033 प्र 03)

اور اس کے مثال ہیرو بھی۔
چاند، ضدل۔ بھونرے کی ستانہ گنگناہٹ اور اسی قسم کی دوسری چیزیں
محک میج ہوتی ہیں۔ محبت نا پر شکن ابرو اور الفت آمیز نگاہیں اس رس کے
اثرات ہیں۔

غضب۔ موت بستی اور کراہت کو چھوڑ کر بقیہ کل جذبات عارضی ہیں
منقلبات بنتے ہیں اس کا جذبہ مستقل محبت ہی۔

مثال :- نئی دامن خواب گاہ کو سونی (سہیلی وغیرہ سے خالی) دیکھ کر لنگپ
سے قدرے آہستہ آہستہ اٹھی اور اٹھ کر بناوٹی نمید سوئے ہوئے محبوب (شوہر)
کے چہرے کو بہت دیر تک بنور دیکھا کہ کہیں جاگتے تو نہیں ہیں، پھر سوتا سمجھ کر
بڑے اطمینان سے اس کا بوسہ لیا، لیکن اس بناوٹی نمید میں مشغول محبوب کے رخسار
پر خوشی کی وجہ سے، آتش راہ دیکھ کر اس نوعروس کا چہرہ شرم سے نڈھال اور
پڑ مردہ ہو گیا اور اس کے محبوب نے ہنس ہنس کر اسے بہت دیر تک پیار کیا۔

مثال بالا میں ہیروئن کے دل میں موجود جذبہ محبت کا محک اس اسی ہیرو
ہے۔ اور خواب گاہ کا خالی ہونا محک میج ہی، اطمینان سے بوسہ لینا اثر محبت ہی
آہستہ آہستہ اٹھنے سے مترشح، خوف کے ساتھ شوق مخفی اور بنور دیکھنے سے
ظاہر اور نمایاں ہونے والا خوف اور شرم منقلبات ہیں۔ اسی طرح اس مثال میں ہیرو
کی محبت کا محک اس اسی ہیروئن ہی اور اس کے چہرہ کا نڈھال ہونا میج ہے۔

اثر محبت ہو، خوشی اور منہی جذبات عارضی یعنی متقلبات ہیں۔ ان محرک اثر اور متقلبات کے سمجھنے والے ناظرین عشق کے رس کی لذت سے لطف اندوز ہوتے ہیں۔ عشق کے رس کی دو قسمیں ہیں۔ فراق اور وصل۔

جب محبت ہونے پر چاہت تو گھری ہو لیکن وصل محبوب نصیب نہ ہو تو اسے فراق کہتے ہیں۔“

فراق کی اندرونی تفصیل کو سمجھنے کے لئے حسبِ ذیل حالتوں کا بیان ضروری ہے۔
 آرزو، تفکر، یاد، تذکرہ اوصاف بے چینی، بڑ، پاگل پن، بلائے نہانی، بے حسی، موت۔ یہ دس حالتیں فراق کے وقت عشاق پر طاری ہوتی ہیں جن کی تعریفات حسبِ ذیل ہیں۔

وصل کی تمنا کا نام آرزو ہے۔
 محبوب سے ملنے کی ترکیب سوچنے کو تفکر کہتے ہیں۔

۱—तद्भेदानाह — विप्रलम्भोऽथसंभोग इत्येषद्विविधोमतः ।

२— तत्र-यत्रतुरतिः प्रकृष्टा नाभीष्टमुपैतिविप्रलम्भोऽसौ

३—अभिलाषश्चिन्तास्मृतिगुणकथनोद्वेगसंप्रलापाश्च । उन्मादो-
 ऽथव्याधिर्जडतास्मृतिरितिदशा अत्र कामवशाः ।

४—तत्र अभिलाषः स्पृहा । (उ० सा० उ० प० ३३ पृष्ठे)

—चिन्ता प्राप्त्युपायादिचिन्तनम् ।

ذی شعور اور غیر ذی شعور کی تمیز نہ رہنا پاگل پن ہے۔
 دل کے بہکنے سے پیدا ہونے والی بتے کی باتوں کو بڑھتے ہیں۔
 ٹھنڈی سانسیں بدن میں زردی اور لاغری پیدا کرنے والی اندرونی حالت
 کو بلائے نہانی کہتے ہیں۔

انحصار اور قلب کے بے حس و حرکت ہونے کا نام بے حسی ہے۔
 بقیہ حالتیں واضح ہیں اور تعریف کی محتاج نہیں۔

واقعی دیدار سے پیدا ہونے والی آرزو کی "مثال" اس بھولی چتون والی
 حسینہ کے عجزت آلودہ الفت سے پر شناسائی کی وجہ سے گہری چاہت میں مستغرق
 فطری طور پر دل کش اور شیریں، وہ عشقیہ حرکات و سکنات کیا میری وجہ سے کبھی بھر
 ہوں گے جن کو درازا یاد کرتے ہی فوراً آنکھ وغیرہ حواس خارجی کے مشاغل وک
 کہ میری روح ایک گہری مسرت میں محو ہو جاتی ہے۔"

۱ — उन्मादश्चापरिच्छेदोचेतनाचेतनेष्वपि ।

۲ — अलक्ष्यवाक्प्रलापः स्यात्चेतसोभ्रमणद्वयम् ।

۳ — व्यतिरेकस्तुदोषाणिः श्वासपारुद्धताकुशतादयः

۴ — जडता ह्यनचेष्टत्वमङ्गानामनसस्तथा ।

۵ — प्रेमाद्रीः प्रणयस्पृशः परिचयविह्वलादरागोदयाः—स्तास्तामुग्धः
 शोनिर्गमधुराद्वेषाभवेयुर्मयि । अस्मिन्तः करणस्यैवाहंकरणस्यापि
 रोधीक्षणा, कर्षणापरिकल्पितास्वपिभवत्यानन्दसाम्प्रोजयः ।

(उ० सा० उ० प० ३३ पृष्ठे)

عملیات (ورد و وظائف) کے ذریعہ سے دیکھ رہے ہیں جو پذیر آرزو کی مثال۔
 عشق کے دیوتا کی حقیقی دولت اس غزال حشیم کو میں کیسے دیکھوں گا اس
 سوچ میں پریشان ہیر و کورات میں نیند نہیں آئی۔ اس مقام پر کسی ہیر و کورات
 کے زور سے دیکھ کر شتاق ہیر و کورات کا تفکر ظاہر ہو رہا ہے۔

بے چینی کی مثال :- تمھاری جدائی میں وہ نازک بدن لمبی لمبی نسلیں لیتی ہو
 زمین پر لوٹتی ہو تمھاری راہ دکھتی ہو۔ دیر تک گریہ وزاری میں مبتلا رہتی ہو
 اور اپنے لاغر ہاتھ ادا دھڑپھٹنے لگتی ہو، اے دلربا! خواب ہی میں تمھارا اصل
 ہو جائے اسی تنہا میں نیند چاہتی ہو لیکن بد قسمتی اُسے سونے بھی نہیں دیتی۔
 بڑکی مثال :- اکثر پھلی شب میں ذرا دیر کے لئے آنکھ لگتے ہی یہ ہماری سہیلی
 ”اے ہمارے دو کہاں جاتے ہو؟ یہ کتنی اور بڑ بڑاتی ہوئی کسی کی بناوٹی گردن
 میں ہاتھ ڈالے ہوئے جاگ اُٹھتی ہو۔

بے حسی کی مثال :- کنول کی سیج پر پڑا ہوا جسم تو بالکل بے حس ہو ہاں
 لمبی سانس سے یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ ابھی جان باقی ہے۔

۱—कथमीक्षेकुरङ्गाक्षीसाक्षात्तद्धर्ममनोभुक् । इतिचिन्ताकुतःका
 न्तो निद्रानैतिनिशीथिनीम् ॥

२—यथा—श्वासान् मुख्यतयत्रोद्धतश्लोके तपननाम स्त्री
 लङ्कारवर्णनावसरे । (३० सा० ३० ५० ३३-३४ पृष्ठे)

३—त्रिभागशेषासु निशासु च क्षणनिमील्यनेत्रे सहसा व्यबुध्यत । कनी
 लकण्ठ ! त्रजसीत्यलक्ष्यवागसत्यकण्ठार्पितबाहुबन्धना ।

४—विसिमीदलशयमीयेनिहितंसर्वसुनिद्वलमङ्गम् । दीर्घोनिःश्वा-

(اگرچہ پرس کے مخالف ہونے کی وجہ سے موت کا بیان نہیں کیا جاتا لیکن پھر بھی موت کی مشابہ حالت کا بیان کرنا چاہئے اور موت کی تمنا کا بھی اور اگر جلدی ہی پھر زندگی نصیب ہو جائے تو موت کا بھی بیان کر دیا جاتا ہو۔)

پہلی مثال :- ”وہ نازک بدن ہار سنگھار کے پھول کھلے دیکھ کر تو کسی کسی طرح زندگی قائم رکھ سکی لیکن اس وقت مرغ کی اذان سن کر بیچاری نہ معلوم کس حالت میں ہوگی (ہار سنگھار کے پھول آدھی رات کو کھلتے ہیں) آدھی رات تک تمھارا انتظار کرتے کرتے انھیں دیکھ کر آتشِ جدائی سے پریشان وہ نازنین کسی نہ کسی طرح زندہ رہی مگر اب مرغ کی آواز سے صبح سمجھ کر نہ معلوم کس حال میں ہوگی؟“

دوسری مثال :- بھوزے اپنی متانہ گنگناہٹ سے اطراف کو پیر کریں۔ صحرائی صندل سے آئی ہوئی صندل تیر ہوا آہستہ آہستہ چلتی رہے۔ آموں کے مو پڑ بھی ہوئی مست کول پانچویں سڑ میں اپنی شیریں رائگنی لاتی رہے اور پھر سے بھی

۱—रसविच्छेदहेतुत्वान्मरणं नैववर्धयते । जातप्रायं तुतद्वाच्यं चेतसा काङ्क्षितंतथा । वर्धयतेऽपिबदिप्रत्युज्जीवनंस्याददुरतः ।

(७० सा० ७० प० ३४ पृष्ठे)

۲—श्रीफाजिकाविदलितामवलोक्यतन्वी, प्राणान्कथंचिदपिधारयितुं प्रयत्ना । आकर्षयत्संप्रतिकृतंचरणायुधानां, किंवाभविष्यतिनवेति तपस्विनीसा ।

۳—रोजम्बाः परिपूरयन्तु हरितो भङ्गारकोलाहले मन्दमन्दमुपेतुचन्दनवमीजातो न भस्वानपि, माद्यन्तः कलयन्तु चूतशिखरे केहीपिकः पञ्चमं, प्राणाः सत्वरमदमसार कठिनागच्छन्तु गच्छन्त्वग्नी ॥

(७० सा० ७० प० ३४ पृष्ठे)

سخت ترمیری جان بھی اب رخصت ہو۔“

تیسری مثال موت کی :- جیسے کا دبیری نامی کتاب میں پنڈریک کی موت اور اسی کے دوبارہ زندہ ہونے کا بیان ہے۔

فراق کی چار قسمیں ہیں۔ پہلا رنگ - روٹھنا۔ پر دس جانا۔ رحم در فراق۔
خو تبصورتی وغیرہ اوصاف حمیدہ کے سننے اور دیکھنے سے ایک دوسرے پر پال
ہیر و اور ہیر و سن کی وصل سے قبل کی حالت کا نام پہلا رنگ ہے۔

پہلا رنگ بھی تین طرح کا ہوتا ہے۔ نیلی زنیلگوں (کسومی محبھی)۔

چچا اور پری چک دمک تو زیادہ نہ دکھائے لیکن دل سے کبھی جدا نہ ہو وہ نیلی
رنگ کہلاتا ہے۔ جیسے لہچہ زراور سیتا کا رنگ محبت۔

کسومی رنگ وہ ہوتا ہے جس میں دل کشی بہت ہو لیکن قائم نہ رہے۔

۱- کا دممبیا مہا شکتا پورا ڈریکھ سائنٹ (۵۰ سا ۵۰ پ ۳۵ پڑھتے)

۲- سچ پورے راگ مان پر واسک دھیا تمک دھتو رڈا سٹیا
(۵۰ سا ۵۰ پ ۳۳ پڑھتے)

۳- شری شری شری شری شری شری : سکر دھرا گتو : ۱ دھرا ویشو گتو ۵ پرا پتو پورے
راگ : س دھتو ۱۱ (۵۰ سا ۵۰ پ ۳۳ پڑھتے)

۴- نیلی کوسوم مہا شری پورے راگ ۵ پیتھ تریا (۵۰ سا ۵۰
پ ۳۵ پڑھتے)

۵- تہا شری شری شری شری شری شری : تہا شری شری شری شری شری :
تہا شری شری شری شری شری : ۱۱ (۵۰ سا ۵۰ پ ۳۵ پڑھتے)

۶- کوسوم راگ تہا شری شری شری شری شری : ۱۱

مجھے بھی رنگ اُسے کہتے ہیں جس میں دل کشتی بھی ہو اور قیام بھی۔

غصہ ہو جانے کا نام روٹھنا ہے۔ یہ دو طرح کا ہوتا ہے۔ ایک محبت سے یہ ہوتا ہے دوسرا رقابت کی آگ سے محبت کی لٹی رفتار ہوتی ہے اس لئے دو کدے دل میں پوری محبت ہونے پر بھی جو بلا سبب ایک دوسرے پر غصہ پر ہوا سے محبت کا روٹھنا کہتے ہیں۔

محبت میں ہر دے روٹھنے کی مثال :- (عورت اپنے شوہر سے کہتی ہے) نیند کا بہانہ کر کے یوں ہی آنکھیں میچنے والے حضرت! مجھے بھی تھوڑی جگہ رخسار چھو پینے سے منقشہ الاعضا رہا تا جی (شاہ صاحب) اب کبھی دیر ہوگی دو دنوں کے ایک ہی وقت روٹھنے کی مثال :- دونوں کے دونوں محبت کی وجہ سے روٹھے ہیں۔ دونوں ہی بنڈوٹی نیند سو رہے ہیں اور آہستہ آہستہ رک رک کر

۱—मञ्जिष्टारागमाहुस्तं यन्नापैत्यतिशोभते ॥

۲—मानः कोपः सतुद्वेधा प्रणयेर्प्यासमुद्भवः । द्वयोः प्रणयमानः स्वात्प्रमोदेसुमहत्यपि प्रेम्णः कुटिलभामित्वात्कोपोयः कारणं विना-तत्र-

३—नायकस्योदाहरणम्-यथा-अलीकप्रसुप्त मिथ्यानिमीक्षिताक्ष ! देहिसुभगममावकाशम् । गण्डकुम्भनपुलकिताङ्ग ! नपुनश्चरयिष्यामि ॥
(३० सा० ३० ४० ३१ पृष्ठे)

۴—उभयोर्यथा-प्रणयकुपितयोर्द्वयोरलीकप्रसुप्तयोर्मनिनोः । निश्च तनिरुद्धनिःश्वासदस्तकर्णयोः कोमलः, अनुनयपर्यन्तासहत्वेत्वस्य न वेप्रलम्भभेदता किन्तुसम्भोगसंचार्याख्यभावत्वम्—यथा—

لی ہوئی ایک دوسرے کی سانسوں پر دونوں ہی کان لگائے پڑے ہیں۔ دیکھیں
ان دونوں میں کون بہادر ہو اگر یہ روٹھنا منانے تک قائم ہے تو اسے عشق۔
رس کی قسم (فراق) نہ سمجھنا چاہئے بلکہ وصل کے رس کا منقلب جانا چاہئے۔
کی مثال حسب ذیل ہے:

بھنوس ٹیرھی کرنے پر بھی (علامتِ غصہ پیدا کرنے پر بھی) نظر زیادہ پریشان
ہو جاتی ہے گفتگو بند کر دینے پر بھی جھلسا (عورتوں کے غصہ کے وقت کی
گالی نہ سکرانے لگتا ہے۔ دل سخت کر لینے پر بھی جسم میں اشتہار پیدا ہونے لگتا ہے
پھر صلا ان کا سامنا ہونے پر غصہ کو کیسے نباہ سکوں گی؟ جب ساری فوج ہی دھڑ
سے جا ملے تو پہ سالار بیچارہ کیا کرے)

اسی کی دوسری مثال :- دل میں منانے کی خواہش پیدا ہونے پر بھی اپنا
اپنا بھرم (خود داری) قائم رکھنے کے لئے منہ پھیرے چپ چاپ علیحدہ سیج پر
بے چین پڑے ہوئے ہیر و ہیر وین کی آہستہ آہستہ بھری تر جھی نظر دل

۱— ب्रूमङ्गेरचितेऽपिदृष्टिरधिकं सोत्कण्ठमुद्गीक्षते । रुद्धायामपि-
शखिसस्मितमिदं दधानं न जायते, कार्कश्यंगमितेऽपिचेतसितनूरोमाञ्च-
मालम्बते । दृष्टेर्निर्वहणं भविष्यतिकथं मानस्यतस्मिञ्जने ॥

(३० सा० ३० प० ३५ पृष्ठे)

२— यथावा—एकस्मिन् शयने परस्मिन्मुखतयावीतोत्तरं ताम्यतो—
एवमेऽन्यस्यद्विस्थितेऽन्यनुनये संरक्षितो गौरव, दम्पत्योः शब्दकैरपाङ्ग-
तनान्मिथीभवच्चक्षुषो-भ्रमो मानकक्षिः सहासरभसव्यासक्तकण्ठग्रहः

کے ذریعہ سے چارہ انکھیں ہوتے ہی محبت کی جنگ ختم ہوگئی اور منہستے ہوئے
ہم آنکھیں شروع ہوئی۔

شوہر کا دوسری عورت میں عشق دیکھنے پر قیاس کرنے پر لگی سُن لینے پر عورتیں قیاس
کی وجہ سے روٹھتی ہیں۔ دوسری عورت سے شوہر کی محبت کا قیاس تین طرح
سے ہوتا ہے۔ خواب میں دوسری عورت سے متعلق باتیں بڑبڑانے کی وجہ سے
یا شوہر میں وصل غیر کی علامتیں ملنے سے یا اچانک شوہر کے منہ سے دوسری
عورت کا نام نکل جانے سے۔

دوسری عورت میں شوہر کا عشق دیکھ کر روٹھنے کی مثال۔ ہیرو کو دوسری
ہیروئن کی آنکھوں سے زیرِ گل پھونک کر مہلتے دیکھ کر اُس عورت کی دونوں
انکھیں آتش غضب سے سُرخ ہو گئیں

وصل غیر کی علامات ملنے کی وجہ سے روٹھنے کی مثال۔ جسم کی تازہ ختم
ناخن کو کیرے سے چھپاتے ہو اور داتوں سے زخمی ہونٹ ہاتھ سے دبا رہے ہو

۱۔ पत्युरन्यप्रियासंज्ञे दृष्टेऽयानुमितेभ्युते । इष्यामानोभवेस्त्रीणां
तत्रत्वनुमितितिस्त्रिधा । उत्स्वप्नायितभोगाङ्गगोत्रस्खलनसंभवा ।

(उ० सा० उ० प० ३५ पृष्ठे)

۲۔ तत्रदृष्टेयथा— विनयनिसुदृशोदृशोः परांगं, प्रणयिनि कौसुम-
माननानिलेन । तदहितयुवतेरभीक्ष्णमक्ष्णां, क्वयमपरोषरओभिर। पुपूरे ॥

۳۔ सर्वभोगाधिहेन। अनुमिते— यथा— नवनखपदमङ्गगोपयस्यंशुकन ।
स्थगयसिपुनरां ॥ पाणिनादन्तदष्टं, प्रतिदिशमपगन्त्रीसङ्गंसीविसर्प
अवपरिमलगन्धः केनशक्यावरीतुम् ॥ (उ० सा० उ० प० ३५-३६ पृष्ठे)

لیکن یہ تو بتاؤ کہ دوسری عورت کے وصل کی گواہ چاروں طرف پھیلی ہوئی
اس نئی خوشبو کو کیسے روکو گے ؟

ضرورت - بددعا یا خوف کی وجہ سے ہیرو کے دوسرے دور دراز
مقام پر چلے جانے کو پر دیں جانا کہتے ہیں۔ اس حالت میں ہیروئن کے جسم اول
کپڑوں میں میلاپن، سر میں صرف ایک جوڑا خاص طور پر آراستگی کے ساتھ
نہ گوشتہ کرسب بالوں کی ایک چوٹی بنالینا، ہوتا ہی نیز حواں نصیب نازنیں
ٹھنڈی سنسں بھرتی ہو اور روتی اور زمین پر لٹتی ہو۔

پر دیں جانے کی مثال :- کسی انتہائی ضرورت کی وجہ سے پیارا شوہر پر
جانے کو تیار ہو۔ نازنین کو اس واقعہ سے جاں کنی کی سی تکلیف ہو رہی ہے
پیش اور درد نہانی کی زیادتی کے اثر سے گھیلی ہوئی روح آنکھوں کے ذریعہ
آنسوؤں کی شکل میں برابر بہ رہی ہو۔ اتنے میں شوہر نے باہر سے اگر محبت آمینہ
نگاہوں سے اپنی محبوبہ کو خوش کرنے کی کوشش کرتے ہوئے سفر کے
رخصت چاہی۔

१—प्रवासोभिन्नदेशितं कार्याच्छापाश्चसम्प्रमात् । तत्राङ्गचेलमा-
त्रयमेकवेणीधरांशिरः । निः श्वासोच्छ्वासवदितभूमिपातादिजायते ।

(५० सा० उ० प० ३६ पृष्ठे)

شوہر۔ اے حسینہ! ہم جانتے ہیں اس سوال پر مجبور بننے صاف طور پر منع کرنا مناسب نہ سمجھا اور بزدلگونی کے خوف سے اپنے کو مانع سفر نہ بنایا لیکن اپنے سرتاج کو دل پر وہ طور پر سفر سے روکنے کے لئے جو بیخ گفتگو کی وہ حسبتیں ہیں؟

عورت :- اے پردیسی جاؤ۔

مرد :- اے نازک اندام! بیکار رنج مت کرو۔

عورت :- اے پردیسی مجھے تمھارے جانے میں کیوں رنج ہوگا۔

مرد :- اگر رنج نہیں ہے تو پھر یہ لگتا مارا آنسو کیوں بہا رہی ہو۔

عورت :- تم جلدی نہیں جاتے اس لئے

مرد :- مجھے بھیجنے کے لئے تمھیں اتنی جلدی کیوں ہے؟

عورت :- تمھارے ساتھ ہی ساتھ جانے کے لئے مکرستہ میری خان کی یہ گھیراؤ ہے۔

ہیرو اور ہیروئن میں سے ایک کے مر جانے پر دوسرے کو جو غمگینی ہوتی ہے

۱—यामःसुन्दरि, याहिपान्थ, दयिते शोकंवृथामाकृथाः । शोकस्ते-
गमनेकुतोमम, ततोवाष्पंकुतोमुच्चसि । शीघ्रं न ब्रजसीति, मांगम-
यितुंकस्मादियं तेत्वेरा, भूयानस्यसहत्वयाजिगमिषोर्जीवस्यमेसम्भ्रमः ॥

(उ० सा० उ० प० ३७ दृष्टे)

۲—यूनोरैकतरस्मिन्नातषतिलोकान्तरं पुनर्लभ्ये । विमनायतेयदे-
कस्तदाभवेत्करुणविप्रलम्भाख्य :—यथाकादम्बर्योपुराडरीकमहाप्रवेता-
वृत्तान्ते । पुनरलभ्येशरीरान्तरेणघातभ्येतु करुणाख्य एव रसः, किंचा-
न्नाकाशसरस्वतीभाषान्तरमेवशृङ्गारः, सङ्गमप्रत्याशयारतेरुद्भवात् प्रथमं
तुकरुणारस एव (उ० सा० उ० प० ३७ पृष्ठे)

اس حالت کو رحم در فراق کہتے ہیں لیکن یہ قسم اسی وقت صادق آتی ہے۔ جب
 اس مرد مہتی کے اسی دنیا میں اسی جسم کے ساتھ پھر ملنے کی امید ہو جس کو دوسری
 کتاب میں ہما شوتیا اور پنڈریک کا واقعہ۔ اگر پھر ملنے کی امید ٹوٹ جائے یا
 دوسری زندگی میں ملاقات کا سہارا ہو تب تو صرف رحم ہی کا رس ہوتا ہے
 لیکن پنڈریک کے مرنے پر ہاتھ غیبی کے زندگی کی خوش خبری سنانے کے
 بعد اس کے (پنڈریک) ملنے کی امید میں جذبہ محبت میں ایک گونہ تازگی
 (روئیدگی) پیدا ہو جانے کی وجہ سے اس وقت عشق کا رس تسلیم کیا جاتا ہے۔ مگر
 ہاتھ غیبی کی آواز سے پہلے رحم ہی کا رس ہوتا ہے۔ کیوں کہ اس وقت تک ہر
 کا دور دورہ رہتا ہے، محبت مفقود اور کالعدم ہو جاتی ہے جو عشق کے
 رس کی بنیاد ہے۔

ایک دوسرے کی محبت میں چور پیر اور ہیر وئن کا باہمی دیدار وارتباط
 مستفیض ہونا وصل کہلاتا ہے۔ بوسہ و کنار اور ٹپس کے دیگر غیر محدود اقسام
 کا شمار نہیں کیا جاسکتا، اس لئے وصل کے نام سے موسوم اس کی صرف ایک ہی
 قسم مانی جاتی ہے۔

چھ مہینوں سو بچ اور چاند۔ طلوع اور غروب سیر دریا۔ صبح کی سیر،
 تے نوشی۔ رات کا کھیل، صندل لگانا۔ زیورات کی آراستگی اور ان کے سوا
 دوسری صاف ستھری خوش گوار اشیاء کے بیان پر وصل کے مضامین مشتمل
 ہوتے ہیں یہی بہت مہنی نے کہا ہے۔

اگرچہ وصل اپنے غیر محدود قسموں کی وجہ سے قابل شمار نہیں اس وجہ سے
 ذاتی طور پر ایک ہی مانا جاتا ہے ”لیکن پھر بھی پہلے رنگ۔ روٹھنے پڑیس جاتے
 اور حسد رقابت کے بعد واقع ہونے کی وجہ سے اسے بعض لوگوں نے چار قسم
 کا مانا ہے، مقصد یہ ہے کہ وصل اس وقت تک کامل وصل نہیں ہو جب تک کہ
 فراق کے بعد واقع نہ ہو اور فراق کی چار قسمیں ہیں، لہذا وصل کی بھی چار قسمیں
 ہوں گی چنانچہ کہا گیا ہے کہ تغیر فراق کے وصل مکمل ہی نہیں ہوتا جیسے کسی دوسری
 مناسب چیز میں رنگنے کے بعد کپڑے پر اصلی (مقصود) رنگ خوب چڑھتا ہے۔
 یہی وجہ ہے کہ اکثر آثار کے پھلکوں کے پانی میں کپڑے کو رنگنے کے بعد دوسرے

۱—तत्रस्याद्वतुपदं चन्द्रादित्यौ तथोद्ग्यास्तमयः । जलकेलिवनवि-
 हारप्रभातमधुपानयामिनी प्रभृतिः । अलुलेपनभूपाद्यावाच्यं शुचिमेव-
 मन्वज्ज—तथान्वभरतेनाप्युक्तम् ॥

۲—किञ्च—कथितद्वतुर्विधाऽसावानन्तर्यामुपूर्वगागादेः

(३० सा० ३० प० ३७-३८ पृष्ठे)

नखिनाविप्रलम्भेनसम्भोगः प्रपिम्भुते । कथाशितेद्विवस्त्रादौ
 भूयान्तरागो नियधते ॥ (३० सा० ३० प० ३८ पृष्ठे)

زنگ میں زنگنے کا رواج ہے یہ اس لئے تاکہ زنگ مقصود خوب چڑھے، اسی طرح فراق کے بعد وصل بہت ہی پر لطف اور مکمل ہوتا ہے اور فراق کی چوں کہ چارہ قسمیں ہیں لہذا اس کے بعد واقع ہونے والے وصل کی بھی چارہ ہی قسمیں ہوں گی۔

اس کی مثالیں بخوف طوالت نظر انداز کی جاتی ہیں۔

ہنسی متغیر شکل آواز لباس اور حرکات اور سکرات کا سین کیسے چمکے قلب میں نہیں کارس محسوس ہونے لگتا ہے اس کا جذبہ مستقل شگفتہ دلی ہے جس شخص کی بدلی ہوئی شکل آواز اور پوشش کو دیکھ کر لوگ ہنستے ہیں وہ اس کا محرک اساسی ہوتا ہے اور اس کی حرکات بھیج ہوتی ہیں آنکھیں سکرنا منہ اور چہرہ کا کھل جانا وغیرہ اس کے اثرات ہیں اور نیند سستی اور اچانکے جذبات منقلبیت میں داخل ہیں۔

ہنسی کی چھ قسمیں ہیں۔ ”جب آنکھوں میں کچھ شگفتگی ہو اور ذرا ذرا ہونٹ پھٹیں تو اسے قسم کہتے ہیں۔“

۱. विकृताकारवाक्चेष्टादेः कुहकाद्भवेत् । हास्योहासस्थायिभावः, विकृताकारवाक्चेष्टं यमालोक्याहसेज्जनः । तदत्रालम्बनं प्राहुस्तच्चेष्टोद्दी-
पनं मतम् । अनुभावोऽद्विसङ्कोचवदनस्मेरतादयः । निद्रालस्यावहित्याद्या,
अत्रस्युर्व्यभिचारिणः ॥

۲—इषद्विकासिनयनंस्मितं स्यात् स्पन्दिताधरम्

اگر افعالِ مذکورہ کے ساتھ کچھ دانت بھی چکھنے لگیں تو اسے خندہ شیریں (فطرا) کہتے ہیں۔

ان سب کے ساتھ ہلکی آواز بھی ہو تو اسے خندہ نازک (کٹکتا) کہتے ہیں۔ اور اگر کندھے اور سرو وغیرہ میں کپکپی بھی پیدا ہو جائے تو وہ قہقہہ (دکرہ) ہے۔ جس ہنسی میں آنکھوں میں پانی بھی آجائے وہ خندہ گریاں (استغراب) ہے اور اگر ہنسنے والا ادھر ادھر ہاتھ پیر بھی پھینکنے لگے تو وہ نہ ہرقہ (انتہائی ہنسی) ہے۔ بڑے لوگوں میں تبسم ہوتا ہے۔ درمیانی لوگوں میں خندہ نازک اور قہقہہ اور ادنیٰ لوگوں میں قہقہہ اور نہ ہرقہ ہوتا ہے۔ ہنسی کی ان اقسام کی وجہ سے ہنسی کے رس کی بھی چھ قسمیں ہو جاتی ہیں۔

مثال :- وشنو شرمنا می پندت پرہنتے ہوئے کسی کا حسبِ میل قول ہے :- میرے اس پر جو وید منتروں کے ہر ہر ربیع کی تلاوت کے ختم پر یہ پانی (دوم شدہ)

۱—किञ्चिद्व्यद्विजं तत्र हसितं कथितं बुधैः ।

۲—मधुरस्वरं विहसितम् (३० सा० ३० प० ३८ पृष्ठे)

۳—सांशशिरः कम्पमवहसितम् ।

۴—अपहसितं साक्षात्तम् ।

۵—विक्षिप्ताङ्गं खमवत्यतिहसितम् ॥

۶—उद्येष्टानां स्मितहसिते, मध्यानां विहसितावहसिते च । नीचा-
नामपहसितं तथातिहसितं तदेषषड्भेदः (३० सा० ३० प० ३८ पृष्ठे)

۷—आकुञ्च्यपाणिमशुचिममूर्त्तिं वेद्या मन्त्रांमसांप्रतिपदंपृषतैः
पवित्रे, तारस्वरं प्रथितथूत्क्रमदात् प्रहारं, हाहाहतोऽहमित्तिरोदिति
विष्णुशर्मा (३० का० ३० प० १०७ पृष्ठे)

کے چھینٹوں سے پاکیا گیا تھا۔ طوائف نے تھوک کرنا پاک ہاتھ کا گھونسا بنا کر دم سے مارا۔ یہ کہہ کر ہائے ہائے کر کے پنڈت و شنو شرمارور رہا ہو۔ اس مثال میں شنو شرما محرکِ اساسی ہو اور اس کا رونا محرکِ مہیج اور تماشا یوں میں پیدا ہونے والی مسکراہٹ اور قہقہہ اس کے اثرات ہیں دیکھنے والوں کی گھبراہٹ اور اضطراب اس کے منقبات میں شامل ہیں اور شگفتہ دلی جذبہ مستقل ہے۔

مرغوب اور محبوب نئے کے ٹپنے اور غیر مرغوب کے حصول سے رحم کا راس نمودار ہوتا ہے۔ اس میں افسوس جذبہ مستقل ہوتا ہے اور مرے ہوئے اغراض قابلِ افسوس شخصیتیں، محرکِ اساسی ہوتے ہیں اور ان کی تجیز و تکفین اور اس کے لوازماتِ محکِ مہیج پھاڑیں کھانا۔ گریہ و زاری کرنا۔ لمبی سانسیں۔ بے حسی اور بڑاس کے اثرات ہیں، شگفتہ دلی پریشانی، صرع، مرضِ تیکان، بدکردار محنت۔ بے حوصلگی۔ سرسنگی جنون اور فکر منقبات میں شامل ہیں اور افسوس اس کا جذبہ مستقل ہے اسی وجہ سے اس کا شمار رحم و رفاق سے علیحدہ کیا جاتا ہے کیوں کہ رحم و رفاق میں پھر وصل کہ

۱—इष्टनाशाद्विनिष्ठाप्तोः कुरुणाख्योरसोमवेत्, शोकोऽत्रस्थायिभावः
वाच्छोच्यमालम्बनंमतम् । तस्यदाहादिकावस्थाभवेदुद्दीपनं पुनः ।
तुभावाद्वैवनिष्ठाभूपातक्रन्दिनादयः । वैवश्योच्छ्वासनिः श्वासस्तम्भ-
उपनानिष्ठः । निर्वेदमोहापस्मार व्याधिग्लानिस्मृतिश्रमाः । विषाद-
उतोन्मादविभ्रमाद्या व्यभिचारिण्यः शोकस्थायितयामिन्नो विप्रलम्भा-
वरसः ॥ विप्रलम्भेरतिःस्थायीपुनः सम्भोगहेतुकः ।

دشمن کی حرکات میں ہوجاتی ہیں جیسے ہونا۔ ہونٹ چبانا۔ خم ٹھوکانا۔ جھڑکی پڑنا اپنے پچھلے مناقب (بہادری کے اوصاف) بیان کرنا۔ ہتھیار گھمانا۔ غضب بگڑنا۔ آتشِ عرق ریزی۔ لرزہ۔ مستی یہ اُس کے اثرات ہیں! اعتراض کرنا۔ غضب آلودہ ہونا۔ پریشانی اور ضد انتقامِ نقليات میں داخل ہیں (بھنبھوڑنے۔ پھاڑ ڈالنے گھون مارنے۔ گرا دینے اور جنگ کے لئے بے تابی کے بیان سے یہ رس خوب چمکتا ہے) آنکھوں اور چہرہ کا غصہ سے سرخ ہو جانا اسی رس کی علامت ہے۔ بہادری میں یہ علامت نہیں پیدا ہوتی کیوں کہ بہادری کے رس میں حوصلہ جذبہ مستقل ہوتا ہے، مثال: ”جن ہتھیار بند۔ حدود ممکن۔ انسان صورتِ حیوانوں نے یہ قتل شد گناہ کیا۔ جن لوگوں نے مشورہ دیا جنھوں نے اسے دیکھا اور رکھا میری کرشن!“ ارجن اور بھیم سین کے ساتھ ہی ان سب کے لہو گوشت اور جرنی سے میں اطراف کے دیوتاؤں (منکرت ادب میں ہرمت کا مالک ایک دیوتا نسیم کیا گیا ہے) کی نیا (دعوت) کروں گا۔

اس مثال میں غصہ جذبہ مستقل ہے اس کا محرک اساسی ارجن وغیرہ قاتل ہیں اور قاتل کے والد کی موت اور مارنے والوں کا اپنے ہاتھوں میں ہتھیار گھمانا محرک ہے۔

(मुष्टिप्रहारपातनविकृतच्छेदावदारयौश्चैव । संग्रामसंग्रामाद्यैरस्योद्दीप्ति-
र्भवेत्प्रौढा रकास्यनेत्रता चात्रमेदिनी युद्धवीरतः ॥ (उ० सा० ३० ५० ३१ पृष्ठे)

१- कृतमनुमतं दृष्टं वायैरिदं गुरुपातकं मनुजपशुभिर्निर्मयादिर्म-
शस्त्रिस्त्रयायुधैः । नरकरिपुण्यासाधितेषां समीमकिरीटिनामयमहमसृष्ट-
मेदोमांसैः करोमिदिशां बलिम् ॥ (उ० सा० ३० ५० ३१ पृष्ठे)

ہے اور قائل کا عہد مذکور (نیاز کروں گا) اثرات میں شامل ہے اور ایسا میں
 کروں گا اس جہد سے مترشح ہونے والا گھمنڈ اس جگہ جذبہ نقب ہے۔ اس تفصیل
 کو سمجھنے والے تماشائی غضب کے رس سے لطف اندوز ہوتے ہیں

بہادری۔ یہ رس عالی طرف ہیر میں پیدا ہوتا ہے۔ اس کا جذبہ مستقل حوصلہ ہے
 اور فتح کرنے کے قابل مردِ مقابل اس میں محرک اساسی ہوتا ہے اور مردِ مذکور
 کی حرکات میج ہوتی ہیں اور معاذین جنگ (تھیاریا فوج وغیرہ) کی تلاش اس
 کے اثرات میں شامل ہے، سکون، فیصلہ، گھمنڈ، تذکرہ، سوچ بچار اور اقتدار اس
 کے منقببات ہیں اور ان کا رکارام چند جی کی فوج سے حسبِ بل خطاب کرتا ہے،
 اے سچ پوچھ بذر و اتم مت ڈرو کیوں کہ راجہ اندر کے ہاتھی کے کوہان کو
 ریزہ ریزہ کرنے والے میرے تیر تھائے جسم پر پڑتے ہوئے شرماتے ہیں۔ اے
 لچھن تو بھی ایک طرف ہٹ جا کیوں کہ میرے خنجر کے لئے تو بھی مناسب محل نہیں ہے
 مجھے تو اس رام کی تلاش ہے جس نے اپنی ترچھی ابرو کے ادنیٰ اشارہ سے سمنڈ

۱—उत्तमप्रकृतिर्वीरउत्साहस्थायिभावकः । आत्ममनवि—

भावस्तु विजेतव्यादयोमताः । विजेतव्यादिचेष्टाद्यास्तस्योद्दीपनकथिकाः ।
 अनुभावस्तु तत्रस्युः सहायान्वेषणादयः, संचारिणस्तु धृतिमतिगर्वस्मृ-
 तितर्करोमाकृत्वाः ॥ (उ० सा० उ० प० ३६-४० पृष्ठे)

२—शुद्धाः संज्ञासमेते विजहतद्वयः क्षुण्णशक्तेमकुम्भा, शुष्महेहेषु-
 लज्जा दधनिपरममीसायकानिष्पतन्तः । स्रीमित्रे ! तिष्ठप्राज्ञत्वमपि न-
 हिरुषां नन्वहं मेघनादः । किञ्चिद्भ्रमङ्गलीकानियमितजलाधि राममन्त्रे-
 षयामि ॥ (उ० का० १०८ पृष्ठे)

کے بساؤ کو روک دیا ہو۔ مثال بالاس حوصلہ جذبہ مستقل ہو اس کے محرک اساسی رام چندر رچی ہیں اور سمندر کے بساؤ کا روک دینا محرک مہج ہے کمزوروں پر بے توجہی اور رام چندر جیسے جوانی دے مقابلہ کی تمنا اثرات میں داخل ہو اپنے گزشتہ کارنامے کی یاد اور ”میرے تیر شرماتے ہیں“ اس قول سے ترشح ہونے والا گہمند منقبات میں داخل ہو۔ یہ رس فیاضی (خیرات) ترجمہ مذہبیت اور جنگ کی بہادری کے اعتبار سے چار طرح کا ہوتا ہو۔

دہشت اس رس کا جذبہ مستقل خوف ہو اور اس کا محل عورت اور ادنیٰ درجہ کے لوگ ہوتے ہیں جس سے خوف پیدا ہو وہ (شیر وغیرہ) اس میں محرک سماں اور اس کی حرکات مہج ہوتی ہیں، رنگ فق ہو جانا آواز کا بھڑانا۔ بے ہوشی پسینہ پسینہ ہو جانا۔ آتشزار۔ لرزہ اور ادھر ادھر تکتے لگنا اس کے اثرات ہیں اور کسبت گھبراہٹ۔ پریشانی۔ دل دہلنا۔ تکان۔ بے بسی۔ گھٹکا۔ صرع (مرگی) کھلبلی اور موت اس کے منقبات ہیں۔

۱—सचं दानधर्मयुद्धैर्दययाच समन्वितश्चतुर्थास्यात् ।

(३० सा० ३ प० ४० पृष्ठे)

२—भयानको भयस्थायिभावः ...स्त्रीनीचप्रकृतिः । यस्मादुत्पद्यतेभीतिस्तदब्राह्मणम्वर्णमतं चेष्टाघोरतगास्तस्य भवेदुद्दीपनंपुनः । अनुभावांऽब्रवैवस्यगद्गदस्वरभाषणम् प्रलयस्वेदरांमाञ्चकम्पदिवप्रेक्षणादयः । जुगुप्साऽऽवेगसंमोहसंभ्रासग्लानिदीनताः । शङ्कापस्मारसंभ्रान्तिमृत्युबाधा व्यभिचारिणः (३० सा० ३० प० ४० पृष्ठे)

مثال یہ ہرن ٹیڑھی گردن کر کے تعاقب کرنے والے رتھ کی طرف بار بار دلفریب انداز سے دیکھ رہا ہے اور تیر لگنے کے خوف سے اُس کے بدن کا اگلا حصہ پھیلے حصہ میں گھسا جا رہا ہے، ہانپنے کے سبب سے اُس کے پھیلے منہ سے بکھرے ہوئے نصف خور و تنکوں سے راستہ پٹ گیا ہے۔ دیکھئے بہت زیادہ پھیلا گئیں مارنے کی وجہ سے یہ (ہرن) زمین پر تو کم چل رہا ہے مگر کرہ ہوائی میں زیادہ -

اس مثال میں جذبہ مستقل خوف ہے اور اس کا محرک اساسی رتھ پر بیٹھ کر بچھا کرنے والا اسکاری راجہ ہے۔ تیر لگنے کا خوف اور تعاقب محرک مہج ہے اندیشہ خوف دل دہلنا اور محنت اس کے منقبات ہیں -

نفرت اس رس کا جذبہ مستقل کراہت ہے۔ بدبو وار گوشت خون و چربی اس کے محرک اساسی ہوتے ہیں اور انھیں میں کٹرے کلبانا اور بدبو آنے لگنا وغیرہ اس کے مہج ہیں تھوکتا۔ منہ پھیر لینا اور آنکھیں میچ لینا اثرات ہیں۔ پریشانی صرع و گھبراہٹ

श्रीवामङ्गाभिरामंमुहुरनुपततिस्यन्वनेदस्तदृष्टिः,—

पञ्चाधेनप्रविष्टःशरपतनभयान्नयसापूर्वकायम् । दधैरघविक्रीदैः
श्रमविवृतमुखभ्रंशभिः कीर्णवत्समा । पश्यादभ्रलुतत्वाद्वियतिवहुतरं
स्तोकमूर्ध्याप्रयाति ॥ (७० का० १०९ पृष्ठे)

१ -- अनुपत्सास्थाधिभावस्तुवीभत्सः कथ्यतेरसः... । दुर्गन्धमांससू-
चिरमेदास्यालुम्बनमतम् । तत्रैवकृमिपाताद्यमुद्दीपनमुदाहृतम् । निष्ठोव-
ास्यवत्तनेत्रसंकोचनादयः । अनुभावस्तत्रमतास्तथास्युर्ध्वमिचारिणः ।
मोहोऽपस्मार आवेगो व्याधिश्चमरखदयः ॥ (७० सा० ७० प० ३१ पृष्ठे)

यथा-उत्कृत्योत्कृत्य कृत्ति प्रथमथप्रयुसेधभूर्यासिमासान्वसत्कि-
पृष्ठपिपादायवयवसुलभान्युप्रपूतीनिजगन्धा । आर्तः पर्यस्तनेत्रः—

مرض اور موت اس کے منقبات ہیں۔

مثال :- یہ فاقہ کش بھوت اپنی گود میں رکھے ہوئے اس مردہ کے جسم کی کھال اُدھیر اُدھیر کر پہلے تو کندھے، سر، پیٹھ - پنڈلی وغیرہ اعضاء کے موٹے موٹے سو بجے ہوئے (لہذا) سہل الوصول بدبودار سرے گوشت کو کھا چکا، پھر بھی گرسلی سے تنگ آنکھیں پھاڑے (گوشت ڈھونڈنے کے لئے) دانت نکالے (ہڈیوں میں سے گوشت نوچنے کے لئے) اب ہڈیوں میں چپکے اور جوڑوں میں پیوست گوشت کو بھی بغیر کسی گھبراہٹ کے بڑے شوق سے چبا رہا ہے۔

اسی مثال میں کراہت جذبہ مستقل اور اس کا محرک اساسی مردہ کی لاش ہے لاش کی چیر بھاڑ اور اس کا گوشت کھانا محرک مہج ہو، اس سین کو دیکھنے والوں کا ناگ اور منہ سیکرنا اور منہ پھیر لیتا تیز تھوکرنا اس کے اثرات ہیں اور پریشانی منقبات میں داخل ہے۔

حیرت اس رس کا جذبہ مستقل تعجب ہو، عالم آب و گل سے بالاتر دنیا سوزی

— अकटितदशनः प्रेतः कूः कूः दकूः स्थादस्थिसंस्थं स्थपुटातमपि कव्यम-
व्यग्रमस्ति ॥ (३० का० ११० पृष्ठे)

१—अद्भुतो विस्मयस्यायिमावो, वस्तुलीकातिगमाख्यम्बन्मतम्,
गुणानांतस्यमहिमाभवेदुद्दीपनं पुनः । स्तम्भः स्वेदोऽथरोमाञ्ज्वगद्गदम्ब-
रसम्पुमाः । तथा नेत्रविकासाद्य । अनुभावाः प्रकीर्तिताः । वितर्काऽऽ
वेगस्तम्भान्तिहर्षायाव्यभिचारिणः । (३० सा० ३ प० ४१ पृष्ठे)

यथा—चित्रं महानेषवतावतारः । ककान्तिरेषाऽभिनवैवभक्तिर्लोकोत्तरं
धैर्यमहोमभावः काव्याकृतिर्नृतन एवसर्गः ॥ (३० का० ११० पृष्ठे)

چیز اس میں محرک اساسی ہوتی ہے اور اس کے اوصاف کا بیان اس کا محرک ہیج ہے اور سکتہ عرق ریزی۔ افسردہ۔ آواز بھڑانا۔ کھلبلی اور کشادگی چشم اس کے اثرات میں داخل ہیں۔ سوچ بچار۔ گھبراہٹ۔ تغیر عقل اور خوشی اس کے منقبات میں شامل ہیں۔

مثال :- یہ متبرک ہستی نرالی ہے۔ دوسری جگہ یہ آب و تاب اور بیہ ناز کہاں؟ یہ تو ایک جدید رنگ و ڈھنگ ہے۔ اس کا استقلال عالم آب گل سے جداگانہ اور قدرت دونوں جہان کو مسخر کرنے والی ہے۔ اس کے احصار کی ترکیب قوت گویائی کے حدود سے باہر اور اس کی تخلیق خلقت عامہ سے انوکھی ہے۔“

اس مثال میں تعجب جذبہ مستقل اور بونے کا اوتار اس کا محرک اساسی ہے۔ اس کی چمک دمک اور صفات کاملہ محرک نتیجہ ہیں اور اس اوتار کی مذکورہ بالا تعریف اثرات میں داخل ہے خوشی فیصلہ اور سکون منقبات ہیں۔

سکون اس رس کا جذبہ مستقل تسکین ہے اور محل عالی ظرف ہستی دنیا کی بنیاتی

۱—شانت: شامستھایمباو:، उत्तमप्रकृतिर्मत: अनित्यत्वादिनाऽ
शेषवस्तुनि: सारतातुया, परमात्मस्वरूपं वातस्यालम्बनमिष्यते, पुण्या-
श्रमहरिक्षेत्रतीर्थव्यवनादय: । महापुरुषसङ्गाद्यास्तस्योद्दीपनरूपिण:
सौमाञ्ज्यधाश्चानुभावास्तथास्तुर्व्यभिचारिण: । निर्वेदहर्षस्मरणमति
भूतदयादय: । (३० स्तो ३० प ५१ पृष्ठ)

اور بے وقتی کا انکشاف یا خدا کی ذات اس کی محرک اساسی ہو اور اللہ والوں کی پاک قیام گاہیں تبرک مقامات - خوشنما گوشہ تنہائی اور خدا سیدہ لوگوں کی صحبت اس کے میجات میں شامل ہیں - تشعرا اس جذبہ کے اثرات میں سے ہے جسکے ذیلی خوشی - تذکرہ - فیصلہ اور ترجمہ اس کے منقبات ہیں -

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ڈراما میں سکون کا سین نہیں کھینچا جاسکتا کیوں کہ اس میں تمامی خواہشات کے فنا ہو جانے کی وجہ سے تشعرا وغیرہ تاثرات پیدا ہی نہیں ہوتے پھر سین کس کا کھینچا جائے گا - نیز گانا بجانا بھی اس کے منافی ہے لہذا یہ اس صرف شاعری میں ہوتا ہے ڈراما میں نہیں مگر دوسرے لوگ اس رائے کے مخالف ہیں وہ کہتے ہیں کہ اس کا بھی سین کھینچا جاسکتا ہے اور اس سے متعلق موسیقی (متر کے مضامین) وغیرہ بھی اس کے مخالف نہیں ہیں چنانچہ سنگیت بنا کر نامی فن موسیقی کی کتاب کے آخری باب میں یہ خیال موجود ہے کہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ ڈراما میں اٹھ ہی اس ہیں یہ درست نہیں ہے کیوں کہ ایکٹر کون سے اس کا لطف نہیں اٹھا

१ - नाट्ये हि, अवस्थानुकूलौ सर्वविषयोपरमस्वरूपस्य शान्तस्य न-
संभवः रोमाञ्चवादि विरहेणाऽनभिनेयत्वात् गीतवाद्यादेश्च तद्विरो-
धिः नाच्च, अप्रौढति नाट्ये इति चोपलक्षणम्, तस्याप्यभिनेयत्वस्य-
बहुभिन्नीकारात्, गीतवाद्यादिकमपितद्विषयकं न तद्विरोधिः । अतएव-
वर्माध्यायेऽंगीनरत्नाकरं - अष्टावेवरसा नाट्येष्विति केचिदच्युदन् ।
उदचारयतः कंचिन्नरसं स्वदत्तेनतः ।

مثال - معرفت کا سین کھینچتے ہوئے ابھو گیت پاوا چاریہ کے استاد حنبلیل خیال ظاہر کرتے ہیں۔

سانپ کا بھیا تک جسم اور موتیوں کی دلکش لڑی پھولوں کی نرم و نازک سیج
اور تچر کے سخت ٹکڑے جواہرات کے بیش بہا ڈھیر اور مٹی کے ناچیز ڈھیلے تنکے او
عورتوں کی ٹولیاں اس وقت (حقیقت شناسی کی وجہ سے) میرے نزدیک
سب مساوی ہیں اور کسی تبرک جنگل یا ملک میں ائمہ اللہ کا ورد کرتے ہوئے میرا
وقت گزر رہا ہے۔“

اس مثال میں بے ثباتی اور بے حقیقی کی وجہ سے ہیچ و پوچ دنیا محکماً ساسی
ہی۔ جنگلی یا شہری پر سکون خلوت گاہیں محکماً ہیچ ہیں۔ سانپ اور موتیوں کے
ہار میں کیانیت کی نظر اس کے اثرات میں داخل ہی۔ فیصلہ خوشی۔ سکون، انقلابات
ہیں اور اس کا جذبہ مستقل تسکین ہی۔

۲—अहौवाहारेवाकुसुमशयनेवाहपदिवा । मणौवालोष्टेवा यज्ञव-
तिरिपौवासुहदिवा । वृषेवात्रैशेवाममसमदृशोयान्तिदिवसाः । कचित्पु-
ण्याख्यपेशिवक्षिवशिवेतिप्रलपतः ।

(३० का० ११७ पृष्ठे)

اٹھواں باب

رس کے مثلین

جذبہ غل رس - غل جذبہ - طلوع جذبہ - غروب جذبہ - آمیزش جذبہ - نیرنگی جذبات - یہ سب چیزیں لذت بخش ہونے کی وجہ سے مجازاً اس کہلاتی ہیں -
 کئی بیان میں امتیازی شان کے ساتھ اپنی چمک دمک کھانے والے منقليات - متبرک لوگوں کی محبت اور قدرے ابھرے ہوئے رجحان کے ذریعہ سے ترقی کر کے درجہ رس تک نہ پہنچے ہوں (جذبات مستقلہ یہ سب جذبہ کہلاتے ہیں) رس کے بغیر جذبہ نہیں اور جذبہ کے بغیر رس نہیں اس قول کے مطابق

۱—भावतदामासभावस्यप्रशनोदयो । सन्धिःशबलतत्त्वितिसर्वे-
 ऽपिरसनाद्भसाः ॥ (उ० सा० उ० प० ४३ पृष्ठे)

۲—संचारिणः प्रधानानि देवादिविषयारतिः उद्बुद्धमात्रस्थायी
 च भाव इत्यभिधीयते—“ नभावहीनोऽस्तिरसो नभावोरसवर्जितः... ”
 इत्युक्तदिशापरमालोचनया परमविश्रान्तिस्थानेनरसेन सदैववर्तमान
 अपि राजानुगतविवाहप्रवृत्तभृत्यवदापाततो यत्रप्राधान्येनमिथ्याका
 व्यभिचारिणां... भावशब्दवाच्याः (उ० सा० उ० प० ४३ पृष्ठे)

اگر دقت نظری سے دیکھا جائے جذبہ کا وجود رس کی ماتحتی میں ضرور ہوتا ہے لیکن پھر بھی جس طرح کبھی وزیر کی شادی میں مالک ہونے پر بھی راجہ دولہا کے پیچھے رہتی ہے، چلتا ہے، اسی طرح بعض مضامین میں رس کے مقابلہ میں منقبات کا رنگ ایک امتیازی شان پیدا کر لیتا ہے اور رس کا لطف اُس کے آگے ماند پڑ جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ ایسی شاعری کو عذنبہ درخشاں کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، شانِ امتیازی کے ساتھ نمایاں ہونے والے منقلب کی مثال رکونی حواں نصیب اپنے دوست سے کہہ رہا ہے، اے برادر غفہ سے منہ پھیرے ہوئے مجھے نہ چھپڑو یہ اشارہ سے ظاہر کر کے روتی اور سامنے سے جاتی میں نے اپنی محبوبہ کو خواب میں دیکھا اور جیتا تک اُسے روک کر سنیکڑوں منتوں سے متاؤں تب تک اس مردود آسمان نے میری نیند کھو دی۔

اس مثال میں لفظ مردود سے (آزادانہ طور پر) مترشح آسمان کے لئے عیب غائی شانِ امتیازی کے ساتھ ظاہر ہو رہی ہے اور عشق کے رس کا مفہوم لفظ جیتا تک اور تب تک کے داخل ہو جانے کی وجہ سے دب کر ماند پڑ گیا ہے۔

۱—ज्ञानेकोपपराङ्मुखीप्रियतमास्त्वप्नेऽद्यदृष्टामया । मामांसंस्पृश
पाणिनेतिरुदतीगन्तुंभवृता पुरः । नोयावत्परिरुध्यचाद्रुकशतैराश्वत्थ-
क्षमिप्रियाम् । स्नातस्तावदहं शठेनविधिनानिद्रादरित्रीकृतः ॥

(४० का० १२० पृष्ठे)

متبرک ہستی کی محبت کے تحت میں جذبہ کی مثال :- ہمارے سر کی کرن جی مار و نامی عارف (درشی) کی آمد پر حسبِ میل خیالات ظاہر کرتے ہیں :-
اس وقت گناہوں کو ہٹانے والی آئندہ اچھائیوں کا سبب اور گزشتہ اعمالِ حسنہ کی بدولت نصیب ہونے والی حضور کی زیارت انسانوں کے لئے تینوں زمانوں کے اعتبار سے اپنے اندر ایک خاص جوہرِ قابلیت رکھتی ہو۔

اس مثال میں سر کی کرن جی کی محبت کے محرک اساسی نارنجی ہیں اور موصوف کے قابلِ زیارت ہونے کا اظہار محرکِ بیج ہو۔ سر کی کرن جی کا یہ قول اثرِ جذبہ ہو اور قولِ مذکور سے ترشح ہونے والی خوشی جذبہِ مقلب ہو۔ اس تفصیل سے واقف تماشائیوں کے دل میں جذبہ درخشندہ اپنی جلوہ نمائی کرتا ہو۔
ظلِ رس اور جذبہ :- رس اور جذبہ کا بیان جب غیر مناسب طور پر مقرر قواعد کے خلاف کیا جائے تو اسے ظلِ رس اور ظلِ جذبہ کہتے ہیں۔ جن وجوہ سے بیان میں مذکورہ بالا غیر مناسبت پیدا ہو جاتی ہو ان میں سے کچھ حسبِ میل ہیں :- شوہر

۱—हरत्यवंसमप्रतिहेतुरेष्यतः शुभस्यपूर्वाचरितैः कृतशुभैः ।

शरीरमाजं भवदीयदर्शनं व्यक्तिकालव्रितयेऽपि योग्यताम् ॥

(उ० का० ११६ पृष्ठे)

२—अनौचित्यप्रवृत्तत्वमाभासोरसभावयोः—

३—उपनायकसंस्थायां मुनिगुरुपत्नीगतायां च । इहनायकविषया-
यां रतौ तथाऽनुभयनिष्ठायाम् । प्रतिनायक निष्ठत्वे शृङ्गरेऽनौचित्यम् ॥

(उ० सा० ४० प० ४४ पृष्ठे)

کے سوا اگر کسی غیر مرد سے عورت کی محبت ہو (۲) اسی طرح استانی او
 دیگر محترم ہستیوں کی طرف اگر کسی کا دل مائل ہو جائے (۳) یا دلدادگان کثیر سے
 عورت کا رشتہ ارتباط ہو (۴) یا دونوں میں سے صرف ایک ہی کے دل میں محبت
 ہو اور دوسرے میں قطعاً بے نیازی اور بے پڑائی (۵) یا کسی ہیروئن کو ہیرو
 کے مخالف سے الفت ہو جائے۔ یہ جملہ امور عشق کے رس کے آئین و ضوابط کے
 خلاف ہیں۔

نفل رس کی مثال (غیر عورت سے کسی طالبِ وصل کا قول) اے پھری او
 دل کش آنکھوں والی وہ کون قابلِ تعریف ہستی ہو جس کے بغیر لمحہ بھر بھی تجھے چین
 نہیں آتا، یاد الہی اور فیاضی کی جنگ میں کس نے اپنی جان عزیز کی قربانی
 چڑھائی ہو جس کے کھلم میں تو اس کی تلاش میں سرگرداں ہو جس کی تلاش میں تو گردا
 رہتی ہو اور اے ملقاوہ کونسا نیک ساعت میں پیدا ہوا ہو جس سے تو زور کے ساتھ
 ہم آنکھیں کرتی ہو اور اے عشق کی دیوتا کی راج دھانی! کیس کی دولت یا منت کا ثمرہ ہو

۲—स्तुमः कंवाभाक्षिक्षमपिविनायनरमसे । विलेमेकः प्रायान्
 रयमकमुखेयमृगयसे । सुलमेकोजातः शशिमुखियमातिङ्गसिबकात् ।
 तप श्रीःकल्यैषा मदननगरि । भ्यायसितुयम् (७० का० १२२ पृष्ठे)

کہ تو اس کی یاد میں محو اور کھوئی ہوئی رہتی ہو۔ اس مثال سے طالبانِ کثیر میں عورت کا اشتیاق ظاہر ہو رہا ہو۔

ظلِ جذبہ کی مثال :- سیتا کے جمال پر فریقہ ہو کر راون کہتا ہو۔ اس کا (سیتا کا) چہرہ جو دھویں کے چاند کے مانند ہو، آنکھیں متحرک کشادہ اور بڑی بڑی اور تمامی اعضا میں جھلکتی جوانی کی وجہ سے موجوں کی طرح پے در پے ادائیں ادا رہی ہیں ایسی حسینہ سے وصل کے لئے میں کیا سبیل اختیار کروں؟ اور اس کے ساتھ کس طرح الفت کا رشتہ قائم کروں؟ اور کیا کوئی ایسی ترکیب ممکن ہو کہ میں اس کا منظور نظر ہو سکوں؟ اس مثال سے ظاہر ہوتا ہو کہ راون ایک ایسی غیر کی عورت سے وصال کے مسئلہ میں متفکر ہے جو انتہا درجہ کی باعصمت اور پارِ سامشہور ہو۔ لہذا اس کی یہ فکر بے قاعدہ اور بے فائدہ ہونے کی وجہ سے یہ مثال ظلِ جذبہ کی ہو۔

طلوعِ جذبہ کی مثال :- ایک خواب گاہ پر لیٹے ہوئے شوہر کی زبان سے سوکن کا نام گل جانے پر وہ بھولی ماہر و بکر گئی اور منت و سماجت کرتے ہوئے

۱—राकासुधाकरमुखीतरलायताक्षी, सास्मेरयौवनतपस्त्रितविन्न-
माङ्गी । तत्किंकरोमि विदधेकथमत्रमैत्रीम् । तत्स्वीकृतित्वयतिकरे क
इवाभ्युपायः । (उ० का० १२३ पृष्ठे)

१—एकस्मिन् शयनेविपक्षरमणीतामग्रहेमुग्धया, सद्योमानपरि-
ग्रहकपितया चाटूनि कुर्वन्तपि । आवेगादवधोरितः प्रियतमस्तूर्णी
स्थितस्तत्तृणम् । माभूत्सुप्तइवेत्यमन्दवलितयोर्वपुनर्धीक्षितः ॥

(उ० का० १२४ पृष्ठे)

ہیر کو غصہ کے غلبہ کی وجہ سے دھتکار دیا، ایسا کرنے پر جب ہیر واپس موڑا تو چھاپ پڑ رہا تو نازنین نے یہ خیال کر کے کہ کہیں سو تو نہیں گئے، زور سے گردن موڑ کر اس کی طرف دیکھا۔

یہ مثال جذبہ بیاہنی شوق کے طلوع ہونے کو ظاہر کر رہی ہے۔
 غر و لب جذبہ کی مثال (اپنی عورت کا غصہ پیدا ہو کر اتر جانے کا بیان کرتے ہوئے کسی چال باز، ڈھیٹھ، ہیر کا قول ہے۔) اس کے (سو کن کے حسد کی زیادتی کی وجہ سے نام نہ لیا گیا) سینہ پر ملے ہوئے گرے صندل کی چھاپ سے منقش اپنے سینہ کو میرے پیروں پر گرنے کے بہانے کیوں چھپا رہے ہو؟ یہ کہتے پر میں نے اس کو (چھاپ مذکور کو) پوچھنے کے لئے فوراً (بغیر چھاپ مٹائے) وہ ”کہاں ہے“ یہ کہہ کر اسے (نازنین کو) لپٹا لیا اور لپٹانے کے لطف سے محظوظ ہونے کی وجہ اس نازنین سے بھی چھاپ کا نشان فراموش ہو گیا۔
 آمیزش جذبہ کی مثال :- سیتاجی کو مس کرتے ہوئے رام چندرجی کہتے ہیں۔

۱—تस्याः सान्द्रविनेपनस्तनतटप्रश्लेषमुद्राङ्कितं, किञ्चत्तश्चर-
 ष्यानतिव्यतिकरव्याजेनगोपायते । इत्युक्ते कतदित्युदीयसहसा तत्संम-
 माष्टुमया । साश्लिष्टारमसेनतत्सुखवशात्सन्त्याऽपितद्विस्मृतम् ॥

(४० का० १२४ पृष्ठे)

२--उत्सिक्तव्यवपः पराक्रमनिवेरभ्यागमादेकतः, सत्सङ्गप्रियत-
 त् वीर रमसांफालश्चमार्कवतः । वैदेहीपरिरम्भपवचमुद्गुश्चैनन्यमा-
 मीलयन्, आनन्दोहरिचन्दनेन्दुशिशिः स्निग्धः दयाद्वयन्यतः ॥

(३० का० १२५ पृष्ठे)

خود داری میں مشہور یاد اللہ اور جواں مردی کے سرمایہ ناز پر شرم جی کے آنے پر ایک طرف تو مقدس لطف محبت کا شوق اور جذبہ بہادری کی لہریں مجھے کھینچ رہی ہیں (زیارت اور مقابلہ کے لئے اکسا رہی ہیں) اور دوسری طرف چاند اور صندل کے مانند ٹھنڈا اوودلاؤ نیز یہ سیتا کے جسم کا اتصال میرے دیگر تمامی مشاغل و احساسات کو غائب کرتا ہوا، اُن کے پاس جانے میں سدا رہا ہو رہا ہے۔ اس مثال میں سیتا کے پیکر کے اتصال کی وجہ سے پیدا ہونے والی خوشی اور پر شرم جی کی زیارت کی تمنا اور اُن سے مقابلہ کی آرزو کی وجہ سے پیدا ہونے والی بے چینی و گھبراہٹ دونوں جذبے باہم مل گئے۔

نیز نگہ جذبات کی مثال :- دیگر پریوں کے ساتھ اروشی نامی پری (محبوب) کے یکا یک آسمان پر چلے جانے کے بعد فرقت محبوبہ سے بے قراری کے عالم میں راجہ پروردہ کے دل میں اُٹھتے ہوئے طرح طرح کے خیالات کا بیان اس مثال میں کیا گیا ہے۔

۱۔ کہاں یہ ممنوع طرز عمل اور کہاں میرا بے عیب قمری (چاند سے شروع ہونے والا) نصب ؟ (۲) کیا پھر بھی وہ مجھے کبھی دکھائی دے گی ؟ -

۱—کاکارث، शशशतमणः कचकुलं, मूयोऽपिदृश्येतसा, दोषाणां तशमाय नः श्रुतमहो कोपेऽपिकान्तंमुखम् । किञ्चत्तन्त्यपकलमणाः त्रिचियः, स्वप्नेऽपिसादुलंभा, चेतः स्वास्थ्यमुपैहि कोलल्लयुवाधन्यो- धरंपास्यति ॥ (३० का० १२६ पृष्ठे)

(۳) لاحول ولا قوۃ یہ کیا ہے (میں یہ کیا کر رہا ہوں) میں نے تو خواہشاتِ نفس کے دبانے والے علوم کا کافی مطالعہ کیا ہے؟ (۴) اہا غصہ کی حالت میں بھی انتہا درجہ کا دلاؤ تیرا اس کا وہ چہرہ ! (۵) بھلا میرے اس طرزِ عمل کو تقدسِ اولہ حقیقت شناس لوگ کیا کہیں گے؟ (۶) ہائے اب تو وہ خواب میں بھی غمخوار ہو گئی ! (۷) اے دل صبر و استقلال سے کام لے ! (۸) نہیں معلوم کون خوش قسمت اُس کے لبائے شیریں کی شراب نوشی کرے گا۔

مثال بالا میں پہلے جملہ سے سوچ بچار۔ دوسرے سے بتیابی شوقِ تیسرے سے فیصلہ۔ چوتھے سے تذکر۔ پانچویں سے اندیشہِ خوف۔ چھٹے سے بے بسی۔ ساتویں سے تحمل اور اٹھویں سے فکر نمایاں ہو رہی ہے لہذا بہت سے جذبات کی بوتلمونی کی وجہ سے اس جگہ تیزنگی جذبات اپنی ہمارے دکھا رہی ہے۔



نواں باب

حقیقت درمجاز

اس مقام پر مجھے یہ مروضہ کرنا ہے کہ ساتویں باب میں رس کی قسموں اور خاص کر فراق کی حالتوں اور اس کی اقسام اربع کی طولانی تفصیل اور مثالیں پڑھ کر اکثر لوگ اس نتیجہ پر پہنچیں گے کہ رس ایک مادی اور طبعی چیز ہے مگر یہ غلطی ہے کسی کو کسی سے محبت یا کسی محبوب سے وصل و مفارقت کا ہو جانا یا عملی طور پر ہنسی بھنبہادی وغیرہ کے واقعات کا پیش آنا رس نہیں ہے یہ تو ایک مادی خوشی یا رنج کی حالت ہے لیکن جب یہی عملی واقعات بناوٹی محرک اثر اور منقلبیات کے ذریعہ سے شاعری اور ڈراما میں ناظرین کے سامنے پیش کئے جاتے ہیں تو ان کے وحدتِ ماحساس کو بیدار کر کے ایک عالمِ محویت اور تحیر پیدا کر دیتے ہیں اور اسی حالتِ محویت میں شاعرانہ لٹریچر کے پڑھنے والوں اور ڈراما کے تماشاہیوں کا وجدان جس مسرتِ ربانی سے لطف اندوز ہوتا ہے وہی رس ہے جیسا کہ آخری مذہب میں ظاہر کیا گیا ہے اس طرح رس فی الحقیقت تمام قسموں سے بری ہو کر اپنی ذاتی حیثیت میں صرف مسرتِ ربانی قرار پاتا ہے۔ ساتویں باب

میں ائمہ قدیم کے خیال کے مطابق جو رس کی سمیں بیان کی گئی ہیں وہ ان مضامین کے اعتبار سے ہیں جن کے ذریعہ اور وسیلہ سے محویت مذکورہ تک تماشائیوں کی رسائی ہوتی ہے، ورنہ اگر یہی مضامین اور مثالیں رس ہوتے تو اس قید کی ضرورت نہ تھی کہ شاعری کے پڑھنے والے اور ڈراما کے دیکھنے والے ہی رس کی لذت سے لطف اندوز ہوں، بلکہ جو لوگ عملی اور مادی طور پر وصل و فراق اور غضب و بہادری وغیرہ سے تعلق رکھتے ہیں ان کو بدرجہ اولیٰ لذت مذکورہ سے لطف اندوز ہونا چاہئے تھا، ڈراما اور شاعری ہی کی دنیا میں رس کے وجود پایا جانا صاف طور پر تباہ ہے کہ چون کہ ان دونوں میں شبہ بازی اور بناوٹ کی وجہ سے احساس وحدت نما اور محویت کو بیدار و برسر کار کرنے کی قابلیت و حسیت ہوتی ہے۔ لہذا جب کوئی شاعری پڑھتا یا ڈراما دیکھتا ہے تو احساس مذکورہ بیدار ہو کر اس پر محویت طاری ہو جاتی ہے جو رس سے لطف اندوز ہونے کا خاص اولہ اہم سبب ہے۔ جیسا کہ آخری مذہب میں بیان کیا گیا ہے، مختصراً یوں سمجھنا چاہئے کہ رس شاعری کے پڑھنے والوں اور ڈراما کے تماشائیوں کی قلبی کیفیت و حالت کا نام ہے اور جو واردات و حالات مضامین شاعری اور ڈراما میں بیان کئے جاتے ہیں وہ دراصل شاعری اور ڈراما کے ہیرو کے قلبی واردات و حالات ہوتے ہیں، اس سے ان کا صرف اتنا تعلق ہوتا ہے کہ وہ شاعری کے قارئین اور ڈراما کے ناظرین کے وجدان کی باگ کو رس یعنی مسرتِ باطنی کی طرف موڑ دیتے ہیں اس طرح رس تمام

قسموں سے منترہ ہو کر صرف مسرت ربانی ٹھہرتا ہو جائے اس خیال کی تائید فاضل
ناراین کے قول سے بھی ہوتی ہو اور دامنا چاری کا یہ خیال بھی ہمارا مؤید ہے
”کہ جب سب دسوں میں لذت ایک ہی قسم کی ہو تو پھر ایک ہی رس ہونا
چاہئے نہ کہ نو۔“ اس باب میں مجھے اس مسئلہ کے اظہار کی بھی ضرورت محسوس
ہوتی ہو کہ

اگرچہ رس کی حقیقت کے آخری مذہب کی بحث میں یہ امر ثابت ہو چکا ہے
کہ چونکہ مسرت فی الحقیقت صرف خدا ہی میں ہو اور رس میں مسرت کا ہونا ضروری
ہو لہذا خدا کے سوا اور کوئی چیز رس نہیں ہو سکتی نیز یہ بھی ظاہر ہو چکا ہے
کہ ڈراما اور شاعری کے ناظرین کو جو مسرت حاصل ہوتی ہو اس کی وجہ صرف
یہ ہو کہ نمائشی محرک دس کے معاونین کا نظارہ تماشائیوں کی چشم و جان کو اسما
و اشکال کے تجلیات دنیاوی سے ہٹا کر شمع ساز ازل (خدا یا اپنی حقیقتی
ہستی) کی طرف متوجہ کر دیتا ہو جس کی وجہ سے تماشائی مسرت ربانی سے
لطف اندوز ہونے لگتے ہیں تاہم اس بات کا اندیشہ باقی رہتا ہے کہ کیسے محرک ساسی
کے سلسلہ میں ہیروئن کے اقسام اور زیورات حسن کا مفصل بیان پڑھ کر
ایک ظاہر میں انسان مجازہ کی بھول بھلیوں میں پھنس کر کچھ کا کچھ سمجھ جائے
یعنی وہ اس مغالطہ میں پڑ سکتا ہو کہ مصورتوں کے ناز و انداز اور خفگی و نشی
وغیرہ کی مختلف حالتوں میں ان کا طرزِ تکلم اور برتاؤ نیز عالم شباب میں ان

کے جسم کی چمک دمک اور چہرے کا رنگ و روغن یہ سب چیزیں حسن و عشق کی کرشمہ سازیاں اور جلوہ نمایاں ہیں اور اس کے نزدیک حسن و عشق کا تعلق اسی جسمِ غضری سے ہے نہ کہ خدائے بزرگ و برتر سے، لہذا وہ یہ کہہ سکتا ہے کہ ”یہ قول کہ خدا اس ہو کسی طرح صحیح نہیں“ اس لئے ضرورت ہو کہ کتاب ہذا کے خاتمہ سے پہلے ان مجازی بھول بھلیوں کو توڑ کر حقیقتِ اقیہہ کو عالم آشکار کیا جائے۔ اس سلسلہ میں گزارش ہو کہ اگرچہ حسن کی جلوہ آئیگا اور عشق کی فتنہ پرداز یوں سے کوئی فرد بشر نا آشنا نہیں، گو نسا دل ہو جس میں اس کاٹے کی کھنک نہیں اور کون کیلجہ ہو جس میں اس ورد کی کسک نہیں۔ سب اسی سرچوٹ اور چکر میں مبتلا ہیں۔

ہم مجھے تم مجھے کہ میر مجھے سب اسی زلف کے امیر مجھے
لیکن پھر بھی انسان پر بادیت کا رنگ اس قدر غالب ہو کہ وہ حسن و عشق کا دار و مدار صرف جسمِ غضری کو مانتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہو کہ قلبِ عاشق پر حسن کی ضیا باری اور عشق کی فتنہ پرداز ی شروع ہونے سے پہلے جسمِ غضری کا واسطہ ضروری ہو یعنی ہمیشہ جسمِ محبوب کے دیکھنے کو بعد ہی حسن کی لطف اندوزی شروع ہوتی ہو اس وجہ سے عشاق کو یہ مغالطہ ہونا ہی چاہئے کہ اس لطف اندوزی کا باعث محبوب کا جسم ہی ہو کیونکہ اگر اس کا باعث جسمِ محبوب نہ ہوتا تو چاہئے تھا کہ بغیر اس کے جسم کے دیکھے ہوئے بھی انسان حسن سے لطف اندوز ہو جاتا، مگر خوب

یا دہر ہو کہ اس طرح حسن کا سرخسہ و مرکز پکریادی کو سمجھنا از روئے حقیقت صحیح نہیں، اور اس کا نادرست ہونا حسن کی ان تمام اقسام کی تفصیل و تحقیق کرنے کے بعد ثابت ہو جاتا ہے جن کی طرف انسان بالعموم مائل رہتا ہے۔ دیکھئے محبت و رغبت انسان کو یا اپنی اولاد سے ہوتی ہے یا ذرہ زن۔ زمین سے یا لطیف اور پاکیزہ اشیاء مثلاً روشنی یا خوشبو وغیرہ سے، اولاد سے محبت اپنی روحانی نسبت کا اثر ہے یعنی اپنے آپ سے محبت ہے تو جو اپنی طرف منسوب ہو اُس سے بھی محبت ہو جاتی ہے۔ زن نبی حسین جس سے محبت کی بنیاد ان کی جاؤ بھری، موتی چور آنکھیں، اور اٹھتے ہوئے شباب کی چمک ہوتی ہے اور یہ محبت بھی اسی (اپنے) روحانی نور کی مناسبت کا نتیجہ ہے جو آنکھوں اور رنگ کی تابانی سے قدرتاً مناسبت رکھتا ہے، ذرہ اور زمین پرورش اولاد اور کفالت ازواج کا ذریعہ ہیں اس لئے ان سے بھی محبت بالذات نہیں، بلکہ جو چیزیں مقصود بالذات ہیں چوں کہ ان کا حصول ان پر موقوف ہے، اس لئے ان سے بھی محبت ہو جاتی ہے روشنی اور خوشبو سے رغبت محض اس لئے ہے کہ نورانیت اور لطافت روح سے محسوسات میں یہی چیزیں جب زیادہ مشابہ ہیں۔ ان تمام تعلقات کا حامل صرف اس قدر ہے کہ حقیقتاً اپنی رفیع سے محبت ہے یا ان چیزوں سے جو اس سے زیادہ مشابہت رکھتی ہیں، یہی وجہ ہے کہ جب اپنی حسین عورت اور خوبصورت بچہ مر جاتا ہے اور اس میں زندگی کی چمک یعنی

روح نہیں رہتی تو اسے ہزاروں من خاک کے نیچے دبا آتے ہیں۔ اس سے ظاہر ہو گیا کہ روح کو روح سے تعلق ہو یا ان چیزوں سے جو اس کی طرح پاک و صاف اور لطیف و نورانی ہیں کیوں کہ کندھم جنس باجم جنس پر وارہ..... اب دریافت طلب یہ ہو کہ اپنے آپ سے کیوں محبت ہو۔ اس کا جواب یہ ہو کہ روح میں تنزل (خدا) کا پرتو دیگر محسوسات کے مقابلہ میں بہت زیادہ ہو اور لطافت و نورانیت تنزیہیہ تقدیس بے صورتی اور بے رنگی میں اس کو حسنِ ازل سے ایک خاص مماثلت ہو۔ تحریر بالا سے یہ مرثبات ہو گیا کہ حسن کا دار و مدار جسمِ عنصری پر نہیں ہے بلکہ اس کا حقیقی سرچشمہ ذاتِ باری تعالیٰ ہو اور اسی ذات کی طرف ہر انسان کا فطری میلان ہو۔ ہمارے اس خیال کی تائید سائنس کے مشہور مسئلہ کشش اور تجاذبِ اجسام سے بھی نہایت نمایاں طور پر ہوتی ہو۔ جدید طبیعیات کا یہ مسئلہ کہ ہر جسم ایک خاص طاقت کے ساتھ دوسرے جسم کو اپنی طرف متغیب کرتا ہو۔ ڈھیلہ بندی سے اس لئے گرتا ہو کہ زمین کی مرکزی کشش اسے اپنی طرف کھینچ رہی ہو۔ زمین دیگر سیاروں کی طرح آفتاب کی کشش سے وابستہ ہو کر اس پر نگار گردان ہو رہی ہو۔ آفتاب اپنے تمام سیاروں کی برات لئے ہوئے ہو۔ دوسرے آفتاب کے گرد چکر کاٹ رہا ہو اور یہ سلسلہ آخر ایک حد پر جا کر ختم ہو جاتا ہو۔ سوال یہ ہے کہ آخری آفتاب کا ستارہ کس کے جمالِ جہاں آرا کی بدولت گردش میں آیا، بے شک وہ آفتاب جو حسنِ ازل ہو

جس کے انوارِ قدم نے شانِ حدوث میں جلوہ آرائی کی ہو اور جس کا انتہا
ظہور حجابِ بصر اور نقابِ نظامِ بن گیا ہو۔

جب وہ جمالِ دل فروز صوّتِ ہریم رو
آپ ہی ہو نظارہ سوزِ پردہ میں منہ چھپائے کیوں

مسئلہ کشش اس عام میلان اور انجذاب کا کھلا ہوا ثبوت ہو جو محسوس کائنات
میں صاف طور پر نمایاں ہو اور اس سے ایک نظریہ قائم کرنے کا ہم کو حق حاصل
ہو کہ جذبہٴ عشق کی کرشمہ سازیوں سے کائنات کی کوئی مخلوق خالی نہیں ہو کیونکہ
اگر تجاذب اور کشش کی تحلیل کیجئے اور اس کو سمجھئے تو آخر میں ایک ہی سرچشمہ
کشش قرار پاتا ہو جس پر سلسلہ کشش کو ختم ہو جانا چاہئے اور یہ سرچشمہ وہی ذات
احدیت ہو جو اپنی بے زنگی اور بے صورتی میں تمام کائنات کو اپنی طرف متجذب
رکھتی ہو۔

چھوٹے ہوئے ہیں تجھ سے پُرلِ نبدھے ہوئے ہیں مٹنے سے بھی سوا ہے چھٹنا محال تیرا
اس مقام پر یہ کہا جاسکتا ہو کہ اس اصول کا یہ لازمی نتیجہ ہونا چاہئے کہ
کائنات کو جو جھلکے اور کسی کی طرف رجحان اور میلان نہ ہو اور ہر دل میں
اس کی محبت فطرتاً موجود ہو۔ لیکن یہ دیکھا جاتا ہو کہ انسان جو سب سے بڑا
منظرِ عشق و محبت ہو وہی خدا سے خاقل اور گریزاں نظر آتا ہو۔ مگر میں کہوں گا
کہ انہیں انہیں میں اپنے دعوے میں اب بھی سچا ہوں اس لئے کہ فنا پسندان

کی محبت درحقیقت دیکھیے تو باقی کی طرف کشش کا نتیجہ ہو لیکن انسان مغالطہ اور دھوکے میں پڑ گیا ہو اور اُسے معلوم نہیں کہ اُس کی روح کا اندرونی جذبہ کس کا متلاشی ہو وہ اپنے محبوب کو فانی ہستیوں میں تلاش کرتا ہو لیکن جب اُسے نہیں پاتا تو چھوڑ دیتا ہو اور دوسری طرف متوجہ ہوتا ہو ادھر سے بھی مایوس ہوتا ہو تو اس کی تلاش اور توجہ کی باگ تیسری طرف مڑ جاتی ہو اب یا تو تلاش کرتے کرتے وہ شاید حقیقی تک پہنچ جاتا ہو یا اسی چکر میں موت اُگر اس کی جستجو کا خاتمہ کر دیتی ہو بلکہ اس خیال کی تصدیق اُن عام گرفتاریوں سے ہوتی ہو جن میں بنی آدم اکثر مبتلا رہتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ عاشق مرنے کو فریفتہ ہونا کما جاتا ہو یعنی عاشق کا محبوب تو فی الحقیقت ذاتِ باری ہوتی ہو مگر وہ فریباً و ردھو کا کھاکر اُسے جسمِ عنصری سمجھنے لگتا ہو کیوں کہ فریفتہ مشتق ہو فریقین سے اور فریقین کے معنی دھوکا کھانے کے ہیں لیکن تشنہ کا مانِ حقیقت اس مادی چکر میں نہیں پڑتے بے صورتی پر مرنے والے صورت کو بے دیکھتے ہیں بے رنگی پر جان دینے والے رنگِ فنا پر کب مرتے ہیں اُن کی بلند نظری پستی کی طرف ہرگز نہیں آسکتی اُن کی اعلیٰ خیالی ساکار (صورت) میں بھی نرا کار (بے صورتی) ہی کو دکھیتی ہو جیسا کہ شیخ سعدی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں ۵

برگِ درختانِ سبز در نظرِ ہوشیار ہرورتے و قریست معرفتِ کردگار

حافظ احمد حسن خاں صاحب شاہجہاں پوری ۵

بنگزارِ حشمتِ منگزارِ حشمتِ مجاز
ہست سِرِّ لایزالی قد دلِ حجبِ حبیب

لذتِ آشنایانِ اصلیت کو بے بود اور نمائشی وجود سے کیا سرو کار
مے گسارِ ان بادۂ یقین مٹنے والی محبت کے جام سے کیوں مست ہوں تشنہ
کا مانِ بادۂ حقیقت پر وہ نشہ نہیں اتر کر تاجِ ورشی سے اتر جائے جن میں حقیقت
شناسی جاگزین ہو چکی ہے انھیں کے سینا و قلب پر برقِ حسنِ قدم چمک سکتی ہو اولہ
وہی ہر یقین میں جلوہ رہا تھی دیکھ کر کہتے ہیں

اُسی کی شوخی شراب میں ہے اُسی کی گرمی چہار میں ہے
وہ آبِ ہر سبزہ زار میں ہے وہ لالہ ہر کوہِ سار میں ہے

ان کی نظروں میں ہر مادی وجود جلوہ الہی کی ایک تجلی ہی جیسا کہ مولانا موم علیہ رحمۃ
فرماتے ہیں ہر دم بہ لباسِ دیگر آں یارِ برآمد الخ

عشقِ مجنوں نیست این کا من است حسنِ بلی عکسِ رخسارِ من است

پس ہر دم سے لطف اندوز ہونے سے قبل اس کے محوِ کاشرا و منقعات
کی نمائشی کرشمہ سازی کا قطارہ تماشائیوں میں وحدتِ نما احساس کو بیدار و برقرار
کر کے اُن کے وجدان پر جلوہ ربانی کی ضیاء باری کرتا ہے اور یہ مجازی و یقینی پھندے
انسان کے مادیتِ آشنا اور یقین پسند دل کو اپنی رنگینیوں کے ذریعہ سے پھاس
کر جلوہ مذکور تک پہنچانے کا ذریعہ بن جاتے ہیں ورنہ صرف رس ہی میں نہیں

بلکہ ہر سرت اور خوشی کا اصلی باعث جلوہ رسانی ہی ہوتا ہے جیسا کہ ائمہ سنسکرت کے اقوال ذیل سے بھی ظاہر ہے۔

”یہی اس کی (خدا کی) انتہائی سرت ہے دیگر ارواح اسی سرت کے پرتو سے دنیا میں قائم ہیں“ دوسرے مقام پر دنیاوی اور مادی سرت یا راحت سرت ربانی کی ایک تجلی ہے۔ نیز وہ سرت ربانی کا ذریعہ ثابت کی گئی ہے مضمون شرتی میں بھی بیان کیا گیا ہے۔

سرت ربانی کا مفہوم مطلق اور لامتغیر ہے۔ دوسری رو میں اسی سرت کے پرتو سے مستفیض ہوتی ہیں۔

تیسرے مقام پر مادی راحت بھی باطنی راحت کی غیر نہیں ہے۔ راحت مادی حاصل ہوتے وقت بطون کی طرف مائل و متوجہ شدہ قلب پر راحت باطنی ہی کا عکس پڑتا ہے جس طرح کہ سامنے رکھے ہوئے آئینہ میں اپنے چہرہ کا۔
غرض کہ حقیقت میں اور بالغ نظر حضرات اس امر سے انکار نہیں کر سکتے کہ دین

۱ — पञ्चोऽस्य परमानन्दपतस्यैवानन्दस्यान्यानिमूतानिमात्रामुपगच्छी-

वन्ति (बृहदारण्यकोपनिषद्)

۲ — अथात्रविषयानन्दो ब्रह्मानन्दांशरूपमाह । निरूप्यतेऽकारभूतस्तदंशत्वं श्रुतिर्जगौ ॥ पञ्चोऽस्य परमानन्दो योऽखण्डहेकर-

— सात्मकः । अन्यानिमूतान्येतस्यमात्रमेवोपभुजते ॥ (पञ्चदशी)

۳ — विषयसुखमपिस्वरूपसुखान्नातिरिच्यते विषयप्राप्तौसत्या-
मन्तर्मुखे मनसि स्वरूपसुखस्यैवप्रतिबिम्बनात् स्वामिसुखेदर्पणेमुख-
प्रतिबिम्बवत् ॥ (ब्रह्मतत्वसिद्धिः)

دنیا کی ہر چیز اپنی اصل یعنی میدا کائنات کی طرف مائل و منجذب ہو اور مسترت بانی
ہی کے سرور سے مست و مرشاد ہو رہی ہو حکما و شعرا نے تصوف نے اس حقیقت
کے انکشاف میں بکثرت جواہر برزخ برساۓ ہیں چنانچہ مولانا جامیؒ فرماتے ہیں

نگس اندر بلخ حیراں از لگاہ چشم تو مست آہود ریباں از لگاہ چشم تو
جامہ نیلی کرد سوسن لاله را در سیہ باغ کاکل سنبل پریشاں از لگاہ چشم تو
حال جامی را چہ پرسی تیر خورہ و جگر گاہ افتاں گاہ خیراں از لگاہ چشم تو
ہر کس ہوئے دل دار دوز تو مقصودے ایں جملہ طفیل تو من از تو ترا خواہم
گفتی کہ کرا خواہی نخل تباں جامیؒ چشمتے ست مرا آخر غیر از تو کرا خواہم
ہمہ عالم خیال می بینم پر تو آں جال می بینم

خواجہ حسین الدین صاحب جہیری نے بھی اپنی زبان فیض رحمان ہو اسی حقیقت کی

طرف اشارہ فرمایا ہے

گر ز چشم عاشقاں بینی جال خوشن ہجو من حیران گردی در خیال خوشن
قطرہ زال بادہ کوہ طور اصداد چست عاشق میکس کجا ماند بجال خوشن
یار بایں صورت کہ در راہ تباں پست آں چیاں حسن کہ در پردہ نہاں پست
آفتاب در لباسِ دژ ہائے مختلف نور دیگری فروزد ہر زماں پست
گو بظاہر در لباسِ ماتونی پیدا و لیک آں کہ نہاں است اندر غراں پست
کوئی نامعلوم شخصیت اس حقیقت نامعلومہ کو شمع کی مثال بخوشن کر رہی ہے

من شمع جاں گدازم تو صبح دل کشائی سوزم گرت نہ بینم میرم چو رخ نمائی
 نزدیک این چنیم دوراں تقد کہ گفتم نے تاب وصل دارم نے طاقت جدائی
 جامی علیہ الرحمۃ ایک مسانہ رنگ میں حقیقت مذکور کو پھر پیش فرماتے ہیں ۵
 حُسن خویش از رُسے خواب اُنکار کردہ پس بچشم عاشقان آن را تماشا کردہ
 زاب و گلِ عکسِ جمالِ خوشین بنمودہ شمع و گلِ رخسارِ رواہِ سرو بالا کردہ
 مولانا روم علیہ الرحمۃ ۵

جملہ معشوق ست و عاشق پرودہ زندہ معشوق ست عاشق مرودہ

حضرت شیخ الاکبر محی الدین ابن عربی ۵

لَا اَدَمُ فِي الْكُونِ وَلَا اِبْلِسُ لَا مَلِكٌ سَلِيمٌ وَلَا بَلَقِيسُ
 فَالْكَلِّ عِبَارَةٌ وَانْتَ الْمَعْنَى يَا مَنْ هُوَ الْقُلُوبِ مَقْطَاعِيسُ

نہ عالم ہستی میں آدم کا وجود ہو اور نہ ابلیس کا، سلیمین کی بادشاہت ہو اور نہ بلقیس
 پس کل جو محسوس ہوتا ہو عبارت ہو اور لے وہ شخص جو تمام دلوں کے لئے مفاہیس ہو
 تو اس عبارت مذکورہ کا معنی ہے ”یعنی دفتر موجودات کے ہر وجود کا مطالعہ ایک
 حقیقت میں نظر کو انوار الہیہ سے منور کر دیتا ہو اور یہی تفسیر ہے شیخ سعدی کے
 اس قول کی کہ :-

برگ درخانِ سبز در نظر ہو تیار ہر ورق دفترِ ست مغز کد گار

OPINIONS.

I

Dr. MANGAL DEVA SHASTRI,

M A , D Phil (Oxon),

Govt. Sanskrit College,

Benares Cantt.

I have looked through "Rasa" or 'رسالة' by . Habib-ur-Rahman of the Aligarh University. In 'trying to explain the fundamental basis of Rasa or 'oetic sentiment' he has shown, in an interesting and simple manner, the practical unanimity of both Hindu and Islamic scriptures on this point. The book is full of references to original sources in Sanskrit, and, far as I know, is the first attempt of its kind. I am sure, it will open a new vista before the Urdu-reading public and will be highly appreciated by all those who are anxious for bridging the artificial gulf between the Hindu and Islamic thought and culture. Heartily congratulate the author on his achievement.

(Sd.) Dr. M. D. SHASTRI

2-31

M. A., D. Phil (Oxon).

II

MAHAMAHOPADHYAYA HARNARAIN

SHASTRI,

Professor of Sanskrit,

Hindu College,

Delhi.

"Ras" by Moulvi Pt. Habibur Rahman Saheb.

I have read through this very interesting book which is written in a novel way. It contains com-
ma-

native appreciation of both Hindu and Mohammad points of view of the subject of Ras (sentiments). congratulate the author on his successfully handling this important subject showing his ability and grasp of the Hindu literature.

Books of this nature will bring about a better understanding between the two communities in India

(Sd) HARNARAIN SHASTRI,

Professor of Sanskrit

Dated 2nd December, 1930.

III

PANDIT SHRIDHAR PANT SHASTRI,

M. A., L. T., Kavya Tirtha,

Professor of Sanskrit,

Bareilly College

I congratulate my friend Pt. Habibur Rahm Shastri for the production of an invaluable research work in the field of 'Rasa', i.e., poetic sentiment—the most subtle portion in the whole of Sanskrit Rhetoric.

In this work 'Rasa' he has very ably maintained the old Vedic theory of 'रसोवैसः' viz., he 'is Ras' which was only feebly recognised by our old masters and rejected in favour of the worldly, i.e., more popular views of the same.

I would request the Sanskrit scholars to devote serious attention to this work and then to weigh how far the author has succeeded in maintaining the old Vedic view so ably expounded and defended by him.

(Sd.) SHRIDHAR PANT

Dated Bareilly.

14-3-29.

Professor of Sanskrit,

Bareilly College.

IV

Dr. ABID HUSAIN,

M A, Ph D,

Famia Millia,

Delhi.

To

The Registrar,

Muslim University,

Aligarh.

Sir,

I return herewith the M. S. of فلسفہ انیساط or رس sent to me for my opinion. I have gone through the book and have come to the conclusion that it is a very interesting exposition of the views held by the ancient Indian Philosophers on the faculty of Aesthetic enjoyment and higher pleasures, in general. It shows a wide range of intelligent study and considerable power of lucid expression. I think the publica-

tion of this book would be a valuable service to the cultured Urdu-reading Circles.

I remain,
Sir,
Your most obedient Servant,
(Sd.) S. ABID HUSAIN.

V

PROFESSOR MUINUDDIN AHMAD,

M. A.,

Wilson College,

Bombay.

The "Falsafai-Imbesat" is an admirable attempt to give out and illustrate in Urdu, the various shades of meanings of the mysterious term "Rasa," found in Sanskrit

I do, indeed, admire the sincere love of learning which has prompted Pandit Habibur Rahman to undertake such a brave step and wish him success.

(Sd.) M. AHMAD, M. A.,

Professor,

5th November, 1930.

Wilson College, Bombay.

VI

प० कन्हैया लाल तीर्थ सनातनधर्म कालिज कानपुर

रस या फ़लसफ़ै इम्बिसात नामी पुस्तक अतीव रोचक और तर्क युक्त है मालूम होता है कि लेखक ने बहुत से संस्कृत के प्राचीन

थ पढ़ने और समझने के बाद इस गूढ़तर विषय पर लेखनी आई है। पुस्तक में "रसोवैसः" का भाव जिस नई और उत्तम रीति से स्फुट किया गया है, इस से मुझे विश्वास है कि विशेषतः संस्कृत के विद्वान् उसे पढ़कर प्रसन्न होंगे।

पं० कन्हैया लाल व्याकरण तीर्थ

० २६-११-३०

सनातनधर्म इन्टरमीडियट कालिज कानपुर।

VII

० दुर्गा प्रसाद शास्त्री धर्मधिष्ठात्री राज्यधौलपुर

यह कथन करते हुये मुझे हार्दिक प्रसन्नता है, कि आज तक संस्कृत साहित्य कारों ने रसविषयक "भरतमुनि के" सूत्र की अख्या लौकिक दृष्टि से की थी परन्तु इस रसनामक पुस्तक में तैत्तिरीयोपनिषद् के अलौकिक वाक्य "रसोवैसः" के प्रकाश एक नवीन, रोचक, एवम् पारमार्थिक तथा दृढ़ सिद्धान्त स्थापित किया गया है।

मुझे पूर्ण विश्वास है कि समस्त जनता, विशेषतः हिन्दू समाज। साहित्य रस के रसिक तथा प्रेमी हैं अत्यन्त गौरव तथा आल्लाह पठन कर इस पुस्तक का महत्व देकर पुस्तक कार का परिश्रम फल करेंगे।

दुर्गा प्रसाद दीक्षित शास्त्री

"असिस्टेन्ट धार्मिक मंत्री" राज्य धौलपुर

VIII

Dr. LAKSHMAN SARUP SHASTRI, M. A.,

D Phil (Oxford)

The University of the Punjab.

17-1-31

The book seems quite interesting. I am glad the writer has taken a plunge in the whirlpool of Sanskrit Poetics. This shows the tradition of Alberuni is not forgotten. I trust that the tradition will be revived. Study of each other's literature will lead to mutual understanding and better appreciation of each other. I believe this will definitely pave the way of communal peace and good-will. Please accept my heartiest congratulations on your remarkable achievement.

(Sd.) LAKSHMAN SARUP, M. A.,

D. Phil. (Oxford)

مراسلہ منجانب پروفیسرین الدین احمد صاحبانِ نجات جسٹس ارسلان بیگ علی گڑھ

جناب من السلام علیکم۔

آپ نے مولوی حبیب الرحمن سنسکرت لکچرر کی تالیف کردہ کتاب ”رس“ یعنی فلسفہ انشا کی بات بیکر لائے پوچھی ہے اس لئے حب ذیل گزارش کرتا ہوں۔

میں نے کتاب مذکور کو بغور دیکھا اور پڑھا کر سنا۔ اس کے مضمون سے فی الجملہ ہم لوگ محروم اور بے بہرہ ہیں۔ نامک کے فن کی طرف مسلمانوں نے توجہ نہیں کی اس لئے بہت کم تصانیف اس میں پائی جاتی ہیں اور جو ہیں ان کا بھی رواج نہیں۔ طالب علم ان کو معمولی کتابوں کی طرح پڑھتے ہیں ان کی تعلیم کی طرف اور تربیت کی جانب مطلق توجہ کرنے کی عادت نہیں۔ نہ فلسفہ انبساط کی طرف توجہ ہوتی ہے نہ اس کی اہمیت کی طرف اس لئے یہ عجیب غریب فن ہمارے یہاں گوشہ تحول میں پڑا ہوا امد پٹارہا ہے اس کے اثر اور کیفیت کو ہم لوگ نہیں جانتے جیسے تصویب یا نقض و نگار انسان کے دل پر فوری اثر پیدا کر لیتے ہیں فیسے زبانی گفتگو یا بیان اثر نہیں کرتا کتاب کا مضمون بطور علم ادب کے پڑھنے سے وہ اثر دل پر پیدا نہیں کرتا جو اس کے فلسفہ کی طرف توجہ کرنے سے پیدا ہوتا ہے۔ فلسفہ انبساط بھی دل کو حرکت دے کر طرح طرح کی عادات اخلاق پیدا کر دیتا ہے اور انسان کے خیالات میں بھی تبدیلیاں۔ غم و اندوہ کو مٹا کر مسرت و انبساط کی جڑ جٹانے یا مسرت و خوشی کی حالت کو رنج و اطم سے بدل دینے کی قوت میں یہ فن اپنا نظیر نہیں رکھتا ہمارے سلسلہ تعلیم میں کوئی ایسی کتاب موجود نہیں جو اس کی باریکیوں کو ہمیں سمجھا دے یا اس کے ان مضامین کو ہمارے ذہن نشین کر دے اور دل کو مایوسی یا املگاس سے بھر دے اس کی بہت بڑی کمی ہے اس کے پورا کرنے کے لئے ہمیں کوشش کرنا چاہئے۔ یہ کتاب فلسفہ انبساط پہلی کوشش ہے۔ مولف نے سنسکرت کے ذخیرہ کو معلوم ہوتا ہے خوب سمجھ کر پڑھا ہے اور اس پر غور و فکر کر کے نتیجے نکالے ہیں اور شکل مضامین کو مؤثر اور قابل فہم اردو میں پلٹ دینے کی

کوشش کی ہے اور موضوع بہت ہی کہ اردو میں ایک نئی کتاب پیدا ہو گئی ہے۔ علم اور اہل علم کی قدر کم کرتے ہیں دنیاوی نام آوری کے مفتوں میں علم سے ہیں رعب کم ہے۔ چاہئے کہ تمام ہمت اور توجہ علم کی طرف مبذول ہو۔ ہماری یونیورسٹی کے طرز عمل پر ایک دھبہ اور پڑا دھبہ لگا ہے۔ خود طالب علموں کی جامعیت علم کی طرف توجہ نہیں کرتی ہیں۔ اہل علم کی طرف توجہ کرنے کو کوشش سمجھتی ہیں جہاں دو چار طالب علم جمع ہوتے ہیں گپ شپ نہ کہ علمی مباحثہ بڑی غلطی ہے جس کی وجہ سے علمی مذاق یونیورسٹی کے طبقوں سے باہر ہوا ان میں نہیں پایا جاتا یونیورسٹی میں سوائے علمی تذکروں کے اور تذکرے گناہ تصور کرنے چاہئیں علم اور اہل علم کو ہمیشہ پیش نظر رکھنا چاہئے۔ من شاء عیشا رعیداً! یستفید بہ فی دینہ ثم فی دنیاہ اقبالاً فلینظرن الی من فوقہ ادباً۔

ایک بزرگ کا صحیح قول ہے۔ ہمیشہ علم کی اہمیت کو پیش نظر رکھنا چاہئے اسی میں دین و دنیا کی کامیابی ہے۔ اہل علم کی کوششوں کی قدر کرنی چاہئے تاکہ لوگوں میں علم کی طرف توجہ کرنے کی عادت پیدا ہو جائے دنیاوی نام آوری ہی ہمارے ذہن نشین نہ ہے جو کوشش فلسفہ انبساط کو اردو میں بیان کرنے کی مولف نے کی ہے وہ ضرور قابل قدر ہے اس وقت کتاب کے مفید اور غیر مفید ہونے کا سوال نہیں ضرورت اس امر کی ہے کہ نئے مضامین لکھنے کی طرف مسلمان توجہ کریں اور یہ بغیر بیرونی امداد کے عام طور پر نہیں ہو سکتی خاص حالتوں میں اگر ہے تو وہ پیش کے طور پر لائی جاسکتی۔ عام طور پر سب کو مل کر علم کو بڑھانے اور تالیف و تصانیف کی طرف توجہ دلائے۔ لئے قومی امداد کی ضرورت پڑتی ہے۔ مولف فلسفہ انبساط کی کوشش بہت زیادہ قابل قدر ہے اپنی حالت جہل کو دیکھ کر ہمیں یوں خیال کرنا چاہئے کہ ذرا سی بھی کوشش جو دائرہ علم کو وسیع کرنے میں کہیں کی جائے اس کو ہمیں غفلت کی نگاہ سے دیکھنا چاہئے اسی نظر اور اسی خیال سے میں فلسفہ انبساط کو دیکھتا ہوں اور فی الحقیقت یہ کوشش کوئی ذرا سی کوشش نہیں بلکہ ایک بڑی کوشش ہے۔ ہمیں بلا تامل ایسی کوششوں کے قائم رکھنے اور ان کو اکٹافانے کے لئے

۱۔ اور دینی چاہئے گوان سے مالی فائدہ ہو یا نہ ہو، کو نقصان اور خسارہ ہو۔ بہاری تعلیم ابتدائی تعلیم ہے اور ابتدائی حالتوں میں مالی فائدہ کو مد نظر رکھنا بڑی غلطی ہے۔ پہلے مال خرچ کر کے ترقی کے پونے لگا دینے چاہئیں اور پھر مدت تک ان کی خبر گیری کرنی چاہئے تاکہ وہ متحرک اور بار آور ہوں۔ یہی قدرت کا تقاضا ہے اور یہی ترقی کی جڑ ہے یہ کتاب چھپنی چاہئے۔

پچر گلیری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ { رقم معین الدین پروفیسر
۶ مئی ۱۹۲۹ء } ولسن کالج بمبئی

(K)

از جناب مولیٰ عبدالحق صاحب بی اے سکرٹری انجمن ترقی اردو اورنگ آباد دکن اردو پریس
عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد دکن

میں نے کتاب ”رس“ (فلسفہ انبساط) کو سرسری طور سے دیکھا، قابل مصنف نے مہمان کو صاف اور صحیح زبان میں ادا کیا ہے۔ اور میری رائے میں یہ کتاب قدر کے قابل ہے۔

عبدالحق

۱۲ فروری ۱۹۲۹ء

ترجمہ رائے جناب کٹرنگل دیو شاستری ایم اے ڈی فل (اگس) گورنمنٹ سنکرت کالج بنارس

میں نے پنڈت حبیب الرحمن صاحب پروفیسر علی گڑھ یونیورسٹی کی کتاب موسومہ ”رس“ یا فلسفہ انبساط کو شروع سے آخر تک دیکھا۔ آپ نے رس یعنی جذبات شاعری کے اصول اساسی

کی وضاحت کی کوشش میں نہایت دلچسپ اور قابلانہ طور پر اس مسئلہ کے متعلق ہندو اور اسلامی کتب مقدسہ کا عملاً تھاذا بت کیا ہے اس کتاب میں سنسکرت کے اصل ماخذ کے بشمار حوالہ جات موجود ہیں اور میرے علم میں یہ اپنی نوعیت کی پہلی کتاب ہے اور مجھے یقین کامل ہے کہ یہ کتاب اردو داں سبک کے لئے ایک جدید علمی باب کھول دیگی اور وہ حضرات بھی اس کی سچید قدرانی فرمائیں گے جن کو اس بات کی فکر ہے کہ ہندو اور اسلامی خیال اور تہذیب کے درمیان جو مصنوعی خلیج حائل ہو گئی ہے اس پر پل بندی کی جائے میں فاضل مصنف کو ان کی اس قابلانہ تصنیف پر دلی مبارک باد پیش کرتا ہوں

(دستخط) ڈاکٹر ایم ڈی شاستری - ایم لے ڈی فل (اکسن)

۱۰ فروری ۱۹۳۶ء

(ترجمہ) اے مہاموہا دھیلے پنڈت ہزارین شاستری سنسکرت پروفیسر ہندو کالج دہلی

”میں مصنف مولوی پنڈت حبیب الرحمن صاحب“ میں نے اس سچید دلچسپ کتاب کو اول سے آخر تک پڑھا جو ایک نئے انداز میں تحریر کی گئی ہے۔ اس کتاب میں مسئلہ ”دس“ کے متعلق ہندو اور اسلامی دونوں نقطہ نظر کا توازن و تعادل پیش کیا گیا ہے۔ میں فاضل مصنف کو مبارکباد دیتا ہوں کہ آپ نے اس اہم مسئلہ پر نہایت کامیابی کے ساتھ قلم اٹھایا اور ہندو ادبیات کے متعلق اپنی قابلیت اور وسیع معلومات کا پورا ثبوت دیا ہے۔ اس قسم کی کتابیں ہندوستان کے ہندو مسلمانوں میں بہتر مہمہ“ اتحاد پیدا کریں گی۔

(دستخط) ہزارین شاستری سنسکرت پروفیسر ہندو کالج دہلی مؤرخ ۲ دسمبر ۱۹۳۶ء

(ترجمہ) اے جناب شری دھرمپتہ شاستری ایم لے ایل ٹی سنسکرت پروفیسر ملی کالج

میں اپنے دوست حبیب الرحمن شاستری کو ”دس“ یعنی جذبہ شغری کے میدان میں جو سنسکرت علم وضاحت و بلاغت کا نہایت دقیق حصہ ہے۔ ایک دیسپر ورک (محققانہ تصنیف) رون کرنے پر مبارکباد دیتا ہوں، اس کتاب میں آپ نے قدیم ویدک نظریہ کو ”خدا پرست“

بڑی قابلیت کے ساتھ ثابت کیا ہے۔ جس کو ہمارے قدیم اساتذہ نے دہلی زبان سے تسلیم کیا اور جس کو رس کے بارہ میں دنیاوی یعنی زیادہ عوام پسند رایوں کے مقابل میں متروک کر دیا میں سنسکرت فاضلین سے استدعا کرتا ہوں کہ وہ اس کتاب کو بغور مطالعہ کریں اور پھر اندازہ کریں کہ فاضل مصنف کو قدیم ویدک نظریہ کو ثابت کرنے میں کس حد تک کامیابی حاصل ہو جس کی فاضل مصنف نے اس قابلیت اور شہ و مد کے ساتھ وضاحت اور حمایت کی ہے۔
(دستخط) شری دھرمیندر سنسکرت پروفیسر بریلی کالج مورخہ ۴ اپریل ۱۹۰۹ء

مراسلہ منجانب ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب ایم اے پی ایچ ڈی جامعہ ملیہ دہلی بنام
رجسٹرار صاحب مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

جناب من۔ میں مسودہ کتاب کو جو میری رائے کے واسطے میرے پاس بھیجا گیا تھا واپس کرتا ہوں۔ میں نے اس کتاب کا بغور مطالعہ کیا اور اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ اس کتاب میں حظِ روحانی اور بالعموم اعلیٰ مرتبہ حاصل کرنے کی استعداد کے متعلق قدیم فلاسفہ ہند کا جو کچھ خیال ہو دلچسپی سے بیان ہوا ہے اس کتاب مصنف کا وسیع و عمیق مطالعہ اور سلاست بیان کی قدرت ظاہر ہوئی ہے جو میری رائے میں ہندو ادوارِ حلقوں کے لئے یہ کتاب ایک بیش قیمت خدمت ہوگی۔

(دستخط) سید عابد حسین

۱۰

ترجمہ رائے جناب پروفیسر معین الدین احمد ایم اے ترمیم سنسکرت کرنا و دکھتر م سکھ کتاب فلسفہ انبساط ایک قابل تعریف سعی ہے جو اس بارے میں کی گئی ہے کہ سنسکرت میں جو مبہم اصطلاح ”رست“ پائی جاتی ہے اس کے مختلف معانی کو بزبان اُردو توضیح و تفہیم بیان کیا جائے۔ میں ضرور اس علمی ذوق و محبت کی تعریف کروں گا۔ جس نے پنڈت حبیب الرحمن صاحب کو ایسا دلیرانہ قدم بڑھانے پر آمادہ کیا۔ ان

کا میا بی کامیوں دل سے متمنی ہوں۔

(دستخط) معین الدین احمد۔ ولسن کالج، بمبئی
۵ نومبر ۱۹۳۳ء

ترجمہ رائے پنڈت درگا پرشاد صاحب دیکشت شاستری اسٹنٹ سکرٹری امور مذہبی ریاست بھوپور
یہ کہتے ہوئے مجھے دلی خوشی ہو کہ آج تک سنسکرت فن شاعری کے مصنفین نے اس کے متعلق
بہنی کے سوتر (مقولہ مختصر) کی تفسیر دیا وی نظر سے کی تھی لیکن اس نامی کتاب میں تیری تہیہ
نزلے قول: **رسو بےس** کی روشنی میں ایک نیا دلچسپ اور حکم مقصد ثابت کیا گیا جو مجھے کون
نہ ہو کہ تمام لوگ اور خاص کر ہندو جماعت جو اس کے لٹریچر کی شائق ہو انتہائی اہمیت اور
ان کے ساتھ مطالعہ کر کے اس کتاب کو اہمیت دیکر مصنف کی تحت کو ٹھکانے لگائیں گے۔
(دستخط) درگا پرشاد شاستری۔ اسٹنٹ سکرٹری امور مذہبی ریاست بھوپور

ترجمہ رائے پنڈت کنھیالال صاحب تیرتھ لکچر رمان دن دھرم انٹر میڈیٹ کالج کانپور
اس یا فلسفہ انبساط نامی کتاب نہایت دلچسپ اور مدلل ہو معلوم ہوتا ہے کہ لکھنے والے
بت ہی سنسکرت کی قدیم تصانیف پڑھنے اور سمجھنے کے بعد اس گہرے مضمون پر قلم اٹھایا ہے
ہیں: ”**رسو بےس**“ کا مضمون جس نے اور اعلیٰ طریقہ سے ظاہر کیا گیا ہو اس سے
یقین ہو کہ خاص طور پر سنسکرت کے علماء اسے پڑھ کر مسرور ہوں گے۔

(دستخط) پنڈت کنھیالال تیرتھ

رمان دن دھرم انٹر کالج کانپور

۲۶ نومبر ۱۹۳۳ء

